

Tefsir Tarihi adlı eserimizi sunarken, konunun açıklığa kavuşabilmesi için, çok sayıdaki kaynaklardan istifade ederek verdiğimiz misalleri; ne okuyucuyu bunalacak şekilde çok, ne de anlayışını dar bir çerçevede bırakan şekilde az verdik. Bu konuda, bulduğumuz çok çeşitli malzemenin teferuatına girmeden eserimizi özlü bir şekilde sunmaya çalıştık.

Biz bu çalışmamızda, Kur'ân'ın ve tefsirin gayesini gözönünde bulundurarak, geçmişin klasik metodlarından ayrı bir usûl vermeye çalıştık. Geçmişte olduğu gibi birbirinden aynen alınıp nakledilen bir müfessirler tabakatı yapmaktan ziyade, gerek müfessirin ve gerekse yaşadığı cemiyetin durumunu aksettirmeye gayret ettik. Bizzat, başkalarının nakli olarak değil de, eserleri görüp tetkik etmek suretiyle ve örneklerini de vererek, müfessirin durum ve davranışını, ilmî, siyasi, mezhebi, itikadi temâyülünü verip göstermeye çalıştık.

Bilhassa müfessir hakkında değer hükümümüzü verirken, onunla ilgili geçmişte söylenen müsbet veya menfi sözleri göz önünde bulundurarak, eserinde bu hususların vârid olup olmadığını araştırıp delillendirmek suretiyle değerlendirdik. Bu suretle, geçmişte müfessirlerin lehlerinde ve aleyhlerinde söylenen sözleri eleştiriye tabi tutarak, okuyucuyu doğru bir neticeye ulaştırmaya çalıştık.

ISBN 975-7138-06-1 (Tk. No.
ISBN 975-7138-07-X (1. Cilt)

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

TEFSİR TARİHİ I



Fecr Yayınevi : 42

Dizgi : Fecr
Mizanpaj : Fecr
Kapak : Fecr
Baskı, Kapak Baskı : Önder Matbaası

Baskı Tarihi: Eylül 1996

ISBN 975-7138-06-1 (Tk. No.)
ISBN 975-7138-07-X (1. Cilt)

FECR YAYINEVİ
İzmir Caddesi 33/12 Kızılay/Ankara
Tel: 418 19 23

106

TEFSİR TARİHİ

CİLT I

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

ANKARA 1996

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
GİRİŞ	11
a) Kur'an-ı Kerim Nasıl Bir Kitaptır	11
b) Tefsir ve Tevil Kelimelerinin Anlamı	18
c) Tefsir ve Terceme Arasındaki Fark	27
d) Kur'an-ı Kerim'in Tefsirine Duyulan İhtiyaç	32

I. BÖLÜM

A. HAZRETI PEYGAMBER ZAMANINDA TEFSİR	39
1. Kur'an-ı Kerim	40
2. Hz. Peygamber	42
a) Kur'an'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri	43
b) Hz. Peygamber'den Tefsir Örnekleri	44
c) Hz. Peygamber'in Tefsirdeki Metodu	59
B. SAHABE DEVRİNDE TEFSİR	65
1. Bu devirdeki Tefsir Kaynakları	65
a) Kur'an	65
b) Hz. Peygamber	65
c) İctihâd ve Re'y	66
d) Diğer İlâhî Kitaplar ve Ehl-i Kitaba Müracaat	67
2. Sahabe'nin Tefsir İlmindeki Yeri	67
3. Sahabe Tefsirinden Örnekler	70
4. Sahabe'nin Tefsirdeki Metodu	80
5. Tefsirde Şöhret Kazanan Sahabiler	83
a) Abdullâh b. Mes'ûd ve Tefsirdeki Yeri	84
b) Abdullâh b. Abbâs ve Tefsirdeki Yeri	94
C. TÂBİİLER DEVRİNDE TEFSİR	103
1. Tâbîilerin Tefsirdeki Yeri ve Metodları	103
2. Tefsirde İsrâiliyyât	109
a) Abdullâh b. Selâm	118
b) Ka'bu'l-Ahbâr	119
c) Vehb b. Münebbih	121
d) Abûlmelik b. Cüreyc	125

3. Tefsir Medreseleri ve Müfessir Tâbiiler	128
a) Sa'id b. Cübeyr	130
b) Mucâhid	138
c) İkrime	144
d) Atâ b. Ebî Rabah	148
4. Sahabe Tefsiri ile Tâbiilerin Tefsirinin Mukayesesi	153
D. TÂBİ'LER DEVRİNDEN SONRAKİ TEFİR HAREKETLERİ	159
a. Ali b. Ebî Talha ve Tefsir Sahifesi	164
b. Mukâtil b. Süleymân ve Tefsiri	178
c. Süfyân es-Sevrî ve Tefsiri	211
d. Yahya b. Sallâm ve Tefsiri	232
e. Abdurrazzâk b. Hemmâm ve Tefsiri	236

II. BÖLÜM

A. LUGATÇILARA GÖRE TEFİR	249
1. el-Ferrâ ve Meânî'l-Kur'ân'ı	257
2. Ebû Ubeyde ve Mecâzu'l-Kur'ân'ı	264
3. İbn Kuteybe ve Te'vîlu Muşkilî'l-Kur'ân'ı	272
B. FIRKA TEFİRLERİ	279
1. Müttezile ve Kur'ân Tefsirlerindeki Yeri	282
a) Müttezileyi Tenkidler	295
b) Bazı Müttezili Müfessirler ve Tefsirleri	300
aa) Abdulcebbar b. Ahmed, Tenzîhu'l-Kur'ân Anî'l-Matâ'in ve Mütetâbihu'l-Kur'ân'ı	300
bb) ez-Zemahşerî ve Tefsiri	315
2. Şa ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri	353
a) İsmâiliyye (Bâtıniyye) nin Tefsir Anlayışı	355
b) İmâmîyye Şîa'sının Tefsir Anlayışı ve Tefsirleri	376
aa) Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Tefsiru't-Tıbyânı	410
bb) Ebû Ali et-Tabresî ve Mecmau'l-Beyân	441
c) Zeydiyye'nin Tefsir Anlayışı	461
eş-Şevkânî ve Fethu'l-Kadîrî	465
3. Hâriciler ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri	481
Kur'ân Tefsirleri ve Tefsirdeki Görüşler	485
Muhammed b. Yûsuf İtfayyîş ve Himyânü'z-Zâd adlı eseri	508

ÖNSÖZ

بسم الله الرحمن الرحيم

Hamd olsun Yüce Allah'a, selâm olsun O'nun beğenisine mazhar olan kullarına. Ancak O'na ibâdet eder ve O'ndan yardım dileriz. O, kime hidayet verirse, kimse onu sapıramaz. Saptırdığını da kimse hidayete erdiremez. Sözü en hayırlısı Allah'ın Kitabı, yolların en doğrusu da Hz. Muhammed'in yoludur.

Tefsir tarihi adıyla sunduğumuz bu eserde, müslümanların mukaddes kitabı ve insanlığın hidayet rehberi olan Kur'ân-ı Kerim'i açıklama vazifesinin Yüce Allah tarafından kendisine verilen Hz. Peygamber'in ve onun veresiye durumunda olan din âlimlerinin onu nasıl tefsir ettiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Memleketimizde, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kapanışı ve latin harflerinin kabulü sebebiyle, İslâmî ilimleri araştırma hasasında kısa bir boşluk husule gelmişti. Yüce dinine son derece bağlı bulunan Müslüman Türk Milletinin manevî, dinî ihtiyacını ve arzularını yerine getirmek üzere, Ankara Üniversitesine bağlı bir İlahiyat Fakültesi kurulmuş 1949-1950 ders yılında tedrisata başlamıştı. İmâm-Hatib okullarının kurulması, Yüksek İslâm Enstitülerinin tesisi ve bugün bu enstitülerin, İlahiyat Fakültelerine dönüştürülmesi neticesinde katedilen mesafe sayesinde, bu okullarda okuyan değerli ve çalışkan gençlerin, yukarıda bahsettiğimiz boşluğu kapatacak seviyede ve kapasitede olduğuna eminim. Bunların, İslâmiyet alanındaki araştırmaları, metod bakımından Batıdaki İslâm Tetkikleri seviyesine ulaştıracakları kanaatındayım.

Kırk seneye yakın bir zamandan beri İlahiyat Fakülteleri ve Yüksek İslâm enstitülerinde verdiğimiz, tefsir, tefsir usulü ve tefsir tarihi derslerim esnasında müşahede ettiğim husus, tefsir tarihi alanında gereği gibi araştırmaların yapılmamış olmasıdır. Hem bu eksikliği gidermek hem de değerli öğrencilerimize ufak bir yardım ve ilerideki çalışmalarında mütevâzî bir rehber olmak ve diğer din kardeşlerimizin de ilmi meraklarını gidermek için, bu nâçiz eserimi sunmaktan bahtıyarlık duymaktayım.

Tefsir tarihi adlı eserimizi sunarken, konunun açıklığa kavuşabilmesi için, çok sayıdaki kaynaklardan istifade ederek verdiğimiz misalleri, ne okuyucuyu bunaltacak şekilde çok ve ne de anlayışı dar bir çerçeveye içerisinde bırakacak şekilde az olarak verdik. Bu konuda, bulduğumuz çok çeşitli malzemenin detay ve teferruatına girmeden eserimizi özlü bir şekilde sunmaya çalıştık. Mevcût malzeme ile, gelecek nesillerin kabiliyetli gençlerinin değerli katkılarıyla, daha mükemmel eserler meydana getirileceği ümidindeyim.

Biz bu çalışmamızda, Kur'an'ın ve Tefsirin gayesi yönünü göz önünde bulundurarak, geçmişin klasik metodlarından ayrı bir çalışma usulü vermeye çalıştık. Geçmişte olduğu gibi birbirinden aynen alınıp nakledilen bir müfessirler tabakatı yapmaktan ziyade, gerek müfessirin ve gerekse yaşadığı cemiyetin durumunu aksettirmeye gayret ettik. Bizzat, başkalarının nakli olarak değil de, eserleri görüp tetkik etmek suretiyle ve örneklerini de vererek, müfessirin durum ve davranışını, ilmi durumunu, temâyülünü, eğer varsa devrinde ihtilal meydana getirecek sosyal bozuklukları, astronomi ve diğer bilimlere dâir bilgileri, sultan ve emirlere nasihatları, ilim adamlarının izzet-i nefis sahibi, mütevâzi ve sabırlı olmalarına âit tavsiyeleri, halka öğütler ve taklitten sakınmalarına dâir va'z ve nasihatlar, mukallitlere, rüşvet alanlara, mala perestiş edenlere, dinlerini dünya ile değişenlere ait hücum ve ta'rizleri verip göstermeye çalıştık.

Bilhassa müfessir hakkında değer hükümümüzü verirken, hakkındaki geçmişte söylenen müsbet veya menfi sözleri, göz önünde bulundurarak, eserinde bu hususların vârid olup olmadığını araştırıp delillendirmek suretiyle değerlendirdik. Bu suretle, her devirde olduğu gibi, kişiler hakkında doğru veya yanlış olarak leh ve aleyhlerinde söylenen sözleri tenkide tâbi tutarak, okuyucuya doğru olarak vermeye çalıştık.

Genellikle müfessirler, tefsirlerinde nasıl bir metod takip ettiklerini ve esas görüşlerini, yazdıkları tefsirlerin mukaddimelerinde uzun veya kısa olarak göstermeye çalışırlar. Bu bakımdan tefsirlerin mukaddimeleri, tefsir tarihini inceleyenler ve tefsir metodlarını araştıranlar için mühim bir kaynak olur. Bir müfessirin tefsirdeki metodu hakkındaki görüşlerini, başkalarının naklettiklerinden dinlemektense, bizzat müfessirin kendi ifadelerinden istifade etmede, ilmi objektiflik bakımından şüphesiz büyük faydalar vardır. Bu bakımdan, örnek olarak vermeye çalıştığımız müfessirlerin, tefsir mukaddimelerini, okuyucularımıza sunmaya çalıştık. Tefsir tarihindeki onbinlerce tefsiri birer birer ele almak kolay bir şey değildir. Biz, onlardan asırları temsil edebilecek bazı önemli tefsirleri örnek olarak ele aldık. Âdetâ tefsir tarihi binasının ana çatısını teşkil etmeye çalıştık. Bu bina-

nın tamamlanması zamana mutavakkıftır. Gelecek kabiliyetli nesiller, bu ana binanın eksikliklerini tamamlayacaklardır.

Kur'an-ı Kerim tefsirinin, başlangıçtan günümüze kadarki tekâmül ve gelişmesini, ona lâyük bir üslûb ve muhteva ile anlatmaya çalıştığımız bu eserimizde iyi niyet ve samimiyet asıl ise de, onun gözden kaçan, zuhûl eseri olan ve beşerî acizimize yüklenebilecek kaymalardan tamamen korunmuş olduğu iddiasında değiliz. Bu noksanlıklar ve hattâ hatalar, ehil olan kimseler tarafından yapılacak ikazlar ve hatırlatmalarla giderilecektir. Her yönü ile mükemmel ve tam eserler meydana getirmek, insan için ilk gaye ise de, bunu başarmak maalesef çok defa, mümkün olamamaktadır. Zaman, mekân, hayat şartları ve şu andaki vasıtalar bu hususu engelleyen en mühim âmiller olmaktadır. Burada aklı şöyle bir sual gelmektedir. O halde mükemmel bir eser meydana getiremiyoruz diye, eser yazmaktan vaz mı geçilmelidir? Kanaatımca, noksan ve eksik olacak diye bir eseri yazmamaktansa, bunu noksan ile beraber ortaya koymak ilim namına bir kazançtır. Zira eksik ve kusurların gelecek nesilleri teşvik edip, onlar tarafından tamamlanacağını düşünerek, bu nâciz eserimi sunmaya çalıştım. Hidayet ve tefvik Allah'tandır.

İhsan ve keremi bol olan Yüce Rabbinden, bu çalışmamı rızasına muvafık kılıp, bize âhiret azığı yapmasını ve okuyanları faydalandırmasını niyaz ediyor, beni küçük yaşından beri bu yola sevketmeye çalışan babaannem Ayşe Cerrahoğlu'na, babam Mehmet Cerrahoğlu'na, yetişmemize büyük emeği geçen muhterem hocalarım Prof. Muhammed Tayyib Okic'e, Hasan Hüsnî Erdem'e ve diğerlerine rahmet dilemeyi, kendime bir vecibe saymaktayım. Eserin ikinci baskısının neşri hususunda anlayış gösteren **Fecr Yayınevi'**ne bu vesile ile şükranlarımı arz ederim.

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

A.Ü. İlahiyat Fakültesi

Tefsir Anabilim Dalı Başkanı

GİRİŞ

a- Kur'an-ı Kerim Nasıl Bir Kitabdır?..
"Elif-lâm-mîm. Bu o kitabdır ki, kendisinde (Allah katından gönderilmiş olduğunda) hiç şüphe yoktur. (O) takvâ sahipleri için doğru yolun ta kendisidir."¹

Tefsir tarihi adlı bu mütevâzi eserimizi okumaya çalışmadan evvel, okuyucuların, Kur'an-ı Kerim'in nasıl bir kitab olduğu üzerinde durması uygun olacaktır. Onun muhtelif yönleri ele alınarak yapılan pek çok tarifleri arasından en özlü olan bir tanesini sunabiliriz: **Cebrâil vasıtasıyla, Hz. Peygamber'e Vahy yolu ile indirilmiş, mushaflarda yazılmış, tevatürle nakledilmiş, tilavetiyle taabbüd olunan, kendine hâs özellikleri ihtiva eden Allah Kelâmı'dır.**

Kaynakların beyanına göre, ilk vahy geldiğinde, Hz. Peygamber kırk yaşlarında idi (M.S. 610). Bakara Süresinin 185. âyetinden anlaşıldığına göre, Kur'an-ı Kerim Ramazan ayında indirilmiştir. Duhân Suresi'nin ilk âyetinde ise, Kur'an'ın mubarek bir gecede indirildiği ifade edilmektedir. Bu mubarek gece Kadir gecesidir olduğuna göre, bu husus Kadir Süresi'nde de açık bir şekilde beyân edilmiştir. O halde Kur'an, Ramazan ayındaki Kadir gecesinde indirilmiştir. Fakat bu gecenin, Ramazan gecelerinden hangisi olduğu belirlenmemiştir.

23 yıla yakın peygamberlik müddeti içinde, Hz. Peygamber'e Cibrâil vasıtasıyla ilâhî vahy mahsulü olarak gelen Kur'an-ı Kerim, çok kısa bir zamanda tevhid akidesini yayarak, insanlığı dalmış olduğu bataklıklardan kurtarmaya çalışmış ve onlara iki âlemin saâdet yollarını göstermiştir. Çok kısa bir zamanda başarılmış ve meyvelerini vermiş olan böyle bir inkılâba tarihte rastlanamaz. Böyle bir inkılâbın muharrik unsuru olan Kur'an-ı Kerim, müslümanlar arasında mukaddes bir kitab olmanın dışında, sadece Arap Edebiyatı'nın bir şaheseri olmakla kalmamış, aynı zamanda Hz. Peygamberin nübüvvet ve risaletini teyid eden en büyük mucize olmuştur. Üslûbu, insanlara tesiri, tarihî meselleri, hakikatları beyanı, telifi, ihtiva ettiği ilimler ve maarif, islâh siyaseti, gaybî haberleri ve daha akla gelebilecek çeşitli yönlerde bir eşsizlik kazanmıştır. Kur'an'ın bu eşsizliği kendine hâsır. Ve diğer münzel kitaplara farklılıklar gösterir. O, diğer münzel kitablardan aksine, daha geniş bir yol ile gelmiş, kendini muhataplarına kabul ettirmek ve onları tatmin etmek için kolaylıklar bahşederek kısım kısım nâzil olmuştur. Onun, diğer münzel kitaplara, dil, üslûb ve nakil yön-

¹ Bakara 1-2.

lerinden farklılıklar gösterdiği her ilim sahibinin mâlûmudur. Yine herkesin bildiği bir husus, ilâhî bir vazife ile gönderilmiş olan peygamberlerin, kendilerini kavimlerine kabul ettirebilmek için hârukûlâde şeyler (mucizeler) göstermiş olmalarıdır. Sihrin revaçta olduğu bir devirde, kendisine verilen bir âsâ ile Hz. Musâ'nın sihribazları mağlûb etmesi; tîb ilminin yüksek bir mertebeye ulaştığı bir zamanda, Hz. İsâ'nın gösterdiği büyük mucizelerle, tabibleri hayrette bırakması gibi. Hz. Musâ, İsâ ve diğer peygamberlerin mucizeleri o anda hazır bulunanlar tarafından müşâhede edilmiştir. Diğer bir deyimle bunlar hissi mucizelerdi. Sürekli değillerdi. Halbuki İslâmiyet'in zuhuru esnasında Arap dili, üslûbu ve hitabeti en yüksek dereceye ulaşmış, âdetâ altın çağını yaşamaktaydı. Belâğât ve feshâhâtın en yüksek mertebeye ulaştığı bir devirde, feshâhât ve belâğât üstadlarını dehşete düşürecek bir mucize gerekli idi. Bu mucize de bizzat Kur'an-ı Kerim'in kendisi olmuştur. Hiç şüphe yok ki, O, Arap şiir üstadlarını dehşete düşürmüş, asrındaki ve gelecek asırlardaki belâğât üstadlarını seslerini kesmiştir. Kur'an-ı Kerim'in bu üstünlüğü parlak üslûbundan mıdır? Lafızlarının inceliğinden midir? Yoksa mânâlarının çekici güzelliği, prensiplerinin büyüklüğü ve içerisindeki mesellerin latîf oluşundan mıdır? Kat'i olarak hangisidir. Bunu bilemiyoruz. Bildiğimiz bir şey varsa, o da, Arap dilini bilen herkesi dehşete düşürmüş olmasıdır.

Kur'an-ı Kerim, garib haberleri, işâret ve istiarelerdeki sırları ile hem havassa hem hem de avâma tesir etmesini bilmiştir. Bütün bu yönleriyle Kur'an müthişti. Ve üstünlüğünün delili açıktır. Çünkü O, Kâdir-i Mutlak'ın Kelâmıdır. Mahlûkun sözleri asla onu taklit etmeye muktedir olamaz ve olamayacaktır da. Zaten Kur'an-ı Kerim'in, insanlığı âciz bırakan yönü, ona benzer veya ona yakın bir eserin meydana getirilememesinde aranılmalıdır. Bu husus, Allah Tealâ tarafından o derece kesinlikle belirtilmiştir ki, aksinin vârid olması mümkün değildir. Bizzat Kur'an'ın kendisi, bütün insanların ve cinlerin bir araya gelip çalışsalar, kendine benzer bir eser meydana getirmekte âciz kalacaklarını söyler. Ve meydan okumasını tedrici bir surette şiddetlenerek kendisine benzer tek bir süre bile meydana getirilemeyeceğini iddia eder. İsâ Süresi'nin 88.nci âyetinde, Kur'an'ın bir benzeri yapılması istenirken, Bakara Süresi'nin 23-24. âyetlerinde tek bir süreye kadar düşülmüş olması, mahlûkun hâlik karşısındaki aczini ifadeden başka bir şey olamaz. Bu âyetler, beşerin Kur'an'la muaraza etme kapısını kapamış ve insanların Kur'an-ı Kerim karşısında kat'i hezimetlerini tescil etmiştir. Kelâm-ı ilâhî olan bu "Ebedî Mucize"yi taklit etme kabiliyeti, hiç bir beşere verilmemiştir. Yüksek dağ tepelerinden kopan seller gibi, önüne gelen her mânâyı silip süpüren, gönülleri ve akılları fetheden Kur'an-ı Kerim, parlak üslûbu, lafız-

larının inceliği, mânâlarının çekici güzelliği, prensiplerinin büyüklüğü, garip haberleri, edebî sanatlarındaki sırlarıyla, herkese tesir etmiş, insanlığı hayret ve dehşet içerisinde bırakmıştır.

Kur'an-ı Kerim'i, bütün mucizelerin üzerine çıkaran en mümeyyiz vasfı, onun, Arap harflerinin bir araya gelmesinden başka bir şey olmayan fasıllar mecmuası oluşudur. Bu harflerin yan yana getirilişi, insan fiillerinin en kolay zannedilirse de, ondaki tekipler yüceliklerin fevkiye ulaşmıştır. Kendi aralarında zayıf, kimsesiz yetim addettikleri Hz. Peygamber'in üstünlüğü, onbinlerce kişi tarafından desteklenen edip kimseleri neden ve niçin âciz bıraktı? Harfler, kelimeler ve satırlar onları nasıl âciz bıraktı? Arap Edebiyatı'nın altın devri olan bu ilk peygamberlik günlerinde Araplar, aralarından birinin sanat ve ilimde üstünlük gösterdiğini gördüklerinde, bütün kuvvet ve gayretleriyle, onunla yarışmaya ve ondan daha üstünü meydana getirmeye çalışırlardı. Halbuki, Kur'an, onların sanatını gölgede bıraktığına göre, niçin onlar Kur'an'la yarışmaya, onunla muaraza etmeye koyulmadılar? O'nun belâğâtındaki fevkaladeliğe muhalefet etmediler? Acaba bu hâl, aralarında bu sanatı ifâ edecek sanatkarların yokluğundan mı ileri gelmekte idi? Bu suale müsbet cevap veremeyeceğiz. Çünkü Hicâz toprağı, feshâhât ve belâğât üstadlarını yetiştirmekte zın kazanmıştı. Sonra Hz. Peygamber tek ve ümmî idi, onlar ise binlerce idiler. Acaba niçin onlar, onun aynıını yapmağa teşebbüs etmeyip, kalemlerle mücadele etmediler de, kılıçla mukabelede bulundular.

Çöltün yetiştirdiği ve Benü Sa'd kabilesinde çocukluğunu geçiren "Sen bundan evvel hiç bir kitap okur değildin, elinde de yazmadın"² âyetinin muhatabı olan ümmî Muhammed (s.a.s), ümmü'l-Kurâ'da âlemi ıslaha kalkıştı ve ömrünü, kendisini ilâhî bir vazife ile gelişini kabul etmeyen kavimlerle mücadele ile geçirdi, herkesi âciz bırakan ve dehşete düşüren bir kitapla geldi. Bu kitab, güzel bir belâğât ve ikna edici delillerle gelmiş, ilim ve felsefe alanına girmiş, tîb, tabiat, arz ve semanın oluş kanunlarının sırlarından bahsetmiştir. Yine onda, eski asırların ve geçmiş milletlerin tarihleri bahis konusu edilmektedir. Zamanının ilim, fen ve edebî sanatlarından hiçbirine vâkîf olmayan bir zattan, her yönü ile mükemmel bir eserin zuhuru elbette bir mucizedir. Şüphesiz Kur'an-ı Kerim'de ilim adamlarını, feylesofları ve fakihleri âciz bırakan yöner mevcuttur. İnsanların inancını, ibâdetlerini, ahlâkını ıslah edip, kardeşliği tesis, adaleti tevzi etmesi, mâli işleri ıslah, kadına şahsiyet kazandırması, akıl ve fikirleri hürriyete kavuşturması, insanlığı hidâyete sevk etme gayesine matûf olarak tabiat ilimlerini kendine konu yapması, mazî, hâl ve istikbale âit gayb

² Ankebût, 48.

haberleri, bizzat peygamber tarafından bile Kur'an'ın tebdil edilemesi ve **"Ben ancak bana vahyolunana uyarım"**³ demesi gibi hususların, ümmî bir kimseden zuhûr etmesi, mucizeden başka ne olabilir.

İşte bu hakikat karşısında el-Velid, Lebid, el-A'sâ ve Ka'b b. Zühayr gibi belâğat üstadları, Kur'an'ı her yönü ile takdir etmişler, kendilerini teshir eden bu üslûb karşısında **"Yedi askı"** adıyla Kabe'nin duvarlarına asılan, İmri'ul-Kays, Tarafe b. Abd, Ka'b b. Zühayr, Amr b. Kulsum gibi burcuna erişilmeyen şairlerin şiirleri, Kur'an'la mukayese edildiğinde, kuvvetli elektrik ampulleri karşısında duran mum ışığı mesa-besinde kalmış ve utanma duygusu ile yerlerinden indirilmişti. Kur'an büyük küçük ayırt etmeksizin her yaşta ki insanlara kendini dinletmesini bilmiş, onlara imânı aşlamıştı. Gönüllere hoş gelen üslûbu sayesinde, en büyük düşmanları bile onu dinlemekten kendilerini alıkoyamamışlardı. el-Velid b. el-Mugire, Ahnes b. Kays, Ebû Cehl b. Hişam gibi Kureyş ileri gelenlerinin, Kur'an'ı dinlememek için birbirlerine söz vermiş olmalarına rağmen, geceleri gizli gizli Kur'an dinlemeye teşebbüs etmeleri, Hz. Peygamber'i öldürmek kastı ile harekete geçen Ömer b. el-Hattâb'ın müslüman oluşu, en-Necm süresinin son kısmındaki **"Allah'a secde ediniz ve O'na kulluk ediniz"** âyetleri, Hz. Peygamber tarafından mü'min ve müşriklerin bulunduğu bir toplulukta okununca, müslümanlarla birlikte müşrikler de yere secdeye kapanmışlar, yere secde yapmayı gururuna yediremeyen Umeyye b. Halefin, yerden bir avuç toprak alarak alnına götürmesi⁴, Hz. Peygamber'i, giriştiği teşebbüsten vazgeçirmek için nasihatla bulunan Utbe b. Rabi'a'ya cevap mahiyetinde okunan Fussilet Süresi'nin ilk âyetleri, Utbeyi dehşet ve hayrette bırakmış ve kendisini bekleyenlere **"O'ndan öyle şeyler işittim ki, önürümde benzerini işitmiş değilim. Bu sözler ne şiir, ne sihir ne de kehânettir. Bunlardan hiçbirine benzememektedir. Ey Kureyşliler, bana kulak verin, beni dinleyin, O'nu kendi haline bırakmanızı tavsiye ederim. Eğer O muvaffak olmazsa, Arabistan O'nu mahveder. Eğer muvaffak olursa, O'nun zaferi, sizin de zaferiniz demektir"**⁵ demesi, Kur'an'ın cezbedici füsûnkâr üslûbundan değil midir? Bu konuda misaller çoğaltılabilir. İşte size onlardan bir kaç... Devs kabilesinin şairi ve ileri gelen önderlerinden olan et-Tufeyl b. Amr, Mekke'ye geldiğinde, Kureyşliler ona: **"Ey Tufeyl, memleketimize geldin, Muhammed'i dinleyenler bizden ayrılıyorlar, cemaâtımız da dağılıyor, işlerimiz darma dağınık oluyor. O'nun sözleri**

sanki bir sihir gibi, kişiyi babasından, kardeşinden ve zevcesinden ayırıyor. Senden ve kavminden de korkarız. Dikkatli olun, sakın O'ndan birşey dinlemeyin" demişlerdi. et-Tufeyl bu sözlerle öyle inandırılmıştı ki, Kabe'ye her girişinde, Muhammed'i orada görse, ondan bir şeyler duyup işitmek ve onun büyüüne uğramaktan kurtulmak için, kulaklarına birşeyler tükürdü. Birgün kendi kendine **"Ben ne kadar batıl itikadlı bir adamım, Muhammed'in söylediklerini işitmekle bana ne fenalık gelebilir? Eğer söylediklerinin bir kısmı varsa, bu değeri takdir edecek bir akla sahibim"** diye Kur'an'ı dinledi ve hemen kabilesi arasında ilk müslüman müşridi olma şerefini kazandı⁶. Bazan, Kur'an'ın tek bir âyeti dahi, devrindeki insanların çözebilmeye kâfi gelmiştir. el-Ferazdak'ın amcası olarak bilinen es-Sa'sa, Hz. Peygamber'den **"Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür. Kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür"**⁷ âyetlerini işitince, bu bana kâfidir, demiş ve daha fazla bir şey dinlemek istememiştir⁸.

Kur'an-ı Kerim başlangıçta verdiği ruhla, bedevileri ince bir anlayış zevkine ulaştırmıştır. Buna âit güzel bir misâli bize el-Esmâ'î vermektedir: **"Bir gün bedevi (köylü) bir Arap kızından işittiğim bir şiirin fesahatı karşısında, Allah seni helâk etsin, ne kadar da fasîh söylyorsun dediğinde, bana, yazıklar olsun sana, söylediğim şu şiir, Cenab-ı Hak'ın "Musâ'nın anasına, onu emzir, ona âit bir tehlike gelince denize bırak, korkma, kederlenme, çünkü biz onu yine sana döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri de yapacağız, diye vahyettik"**⁹ âyeti karşısında fasîh sayılabilir mi? **"Bu âyet, iki emir, iki nehiy, iki müjdeyi cemetmektedir"**¹⁰ demiş ve el-Esmâ'î yi mahcûb etmişti. İşte size basit bir bedevî kızının Kur'an-ı Kerim anlayışı...

İnsanlar için hidayet rehberi olan Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e indirilişinin asıl gayesi, insan aklını ve değerini yükseltmek, onu doğru yola sevk etmek, maddî ve manevî yönden en iyi şekilde menfaatlandırmektir. O, inancı ıslah ve ahlakî güzelleştirmek ister. Sosyal hayat kâidelerini vazederken orta bir yol takib eder. Pek çok âyetlerinde, insanları zulmetten nura sevkeden prensipleri koymuş, yapılan kötü işlerin neticesi ile korkutmuş, öbür âlemler insanların amelleri karşılığı olan güzel veya dehşetli hayatı en güzel şekilde vasfetmiştir. Bütün bunlar insan öğünün saadeti içindir. Böylece Kur'

3 Yunus, 15.

4 Sabit'u'l-Budârî, Mısır 1345, VI. 177.

5 İbn Hişam, es-Siret'u'n-Nebüvîyye, Mısır 1375/1955, I. 294.

6 İbn Hişam, es-Siret'un-Nebeviyye, I. 382.

7 Zelzele 7-8.

8 el-Kurtubî, el-Câmi li Ahkâm'i'l-Kur'an, Mısır 1369/1950, XX. 153.

9 Kasas 7.

10 Tefsiru'l-Kurtubî, XIII. 252.

ân-ı Kerim, gerek şahsî hastalıklara ve gerekse cemiyetin ahlâkî hastalıklarına ilaç olmuş, ferdi ve içtimâî müşkülleri halletmiş, insanog-luna doğru ve temiz bir hayat yolunu çizmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de, gönüllere nefret vermeden mühim bazı işler (o-laylar) tekrar edilmekte, bu tekrarlar sıkıcı olmaktan ziyâde birbir-lerini tamamlamakta ve ikmâl etmektedir. İnzâr ve tebşir, va'd ve va'îd gibi hususlar bazen açık, bazen kapalı, bazen veciz, bazen de emsaller-le anlatılmış, genel olarak her müjdenin arkasından bir tehdit ve her tehdidin arkasından bir müjde gelmektedir. O, garib haberleri, işâret ve istiarelerindeki sırlarıyla milletlere tesir ettiği gibi, her taba-dan olan fertlere de aynı derecede müessir olmuştur.

Başlangıçta Araplar, Hz. Peygamber'i bir meczûb, bir şâir ve bir kâ-hin gibi telakki etmişlerdi. Bu hususlar, bizzat Kur'an tarafından red-dedildiği gibi, zaman da bunun böyle olmadığını isbat etmiştir. Çok geçmeden O'nun lâhî bir menşeden geldiğine, O'nun bir mucize oldu-ğuna ve beşerin O'nun gibi tesir icra edecek bir eser meydana getire-meyeceğine inanmışlardır. Mucize ve nübüvvet delili olan Kur'an'ı Ke-rim'in üslûb yücelliğini ve eşsizliğini, Arap dilini iyi bilen herkes takdir edebiliyordu. Yalancı Peygamberlerin ortaya attıkları secili sözlerin, Kur'an'la mukayese edilemeyecek kadar basit ve bayagi oldu-ğunu Araplar derhal anlayabiliyorlardı. Meselâ, Talhâ en-Nemeî, Ye-mâmeye gelip Müseyleme ile konuştuğundan sonra "**Şehadet ederim ki, sen muhakkak yalancısın, Muhammed ise doğrudur. Fakat Rabia kabi-lesinin yalancısı, bana Mudar'ın doğrusundan daha muhabbetlidir**"¹¹ demek suretiyle, yukarıdaki görüşümüzü teyid etmektedir.

Kur'an-ı Kerim, hangi yönden incelenirse incelenin, beşerin O'nun gibi bir eser meydana getiremeyeceği isbatlanmış ve her yönden üst-ünlüğü açıkça kendini göstermiştir. Bu hakikate rağmen, tarihte bazı cüretkârlar ortaya çıkıp, Kur'an'a nazire yapmak istemişlerse de, bun-ların gayretleri aczlerini itiraf etmekten daha ileri gidememiştir¹². en-Nakkaş'ın naklettğine göre, arap feylesofu el-Kindî'ye dostları, ey hakim, bize Kur'an'a benzer bir şey yap derler. O da, arkadaşlarına o-nun bazı kısımlarına benzer bir şey yapabileceğini söyler. Uzun müd-det bir yere çekilir ve çalışır. Sonra arkadaşlarının yanına gelerek, onlara "**Allah'a yemin ederim ki, ben O'na benzer bir şey yapmaya muktedir olmadım. Hiç kimse de buna kâdir olamaz. Mushafı açtım, karşı-ma Mâide Sûresi çıktı. İlk âyeti ahde vefa ile başlayıp, ahidleri boz-maktan nehyetmekte, genel olarak helal kılmakta, sonra istisnadan**

sonra bir istisnayı istisna etmektedir. Daha sonra da kudret ve hikme-tini bildirmektedir. Bunların hepsi iki satırda anlatılmaktadır. Böyle-sine geniş bir ifadeyi iki satıra hiç kimse sığdıramaz. Bu geniş ifade-nin anlatılabilmesi için cildlerle eserin yazılması gerekir"

¹³ demekle aczini itiraf etmiştir. Kur'an-ı Kerim'in insanlığı âciz bırakan üslûb mükemmeliyeti kar-şısında yalnız müslümanlar değil, Arapça bilen ve bilmeyen gayri müs-limler bile hayran kalmaktadırlar. Kur'an-ı Kerim'i Fransızca'ya çevi-ren Sorbon profesörlerinden Régis Blachère, bu lâhî kitab hakkında yazdığı "*Kur'ân'a Giriş*" adlı eserinde, bu hususu şöyle ifade etmekte-dir: "**Hattâ Arapça bilmeyen bir Avrupalı, bazı sûrelerin okunmasından hisleniyor. Ya Muhammed'in muasırları - hiç olmazsa kin ile körlen-me-miş olanlar - hakkında neler düşünlür**"¹⁴. İslâmiyet aleyhindeki e-serleri ile tanınmış olan Papaz Henri Lammens bile "**Filolojik bakı-m-dan Kur'an'ın üslûbu dikkate değer bir mükemmeliyettir**"¹⁵ demek mecburiyetinde kalmıştır. Keza Şeyhu'l-Müsteşrikin lakabını almış o-lan Ignaz Goldziher'de Kur'an için "**O, dünyanın edebî eserlerinden bi-ridir**"¹⁶ demektedir. Prof. Louis Massignon'a göre Kur'an-ı Kerim "**İlk kıraât ve tilâvet kitabı, dolayısıyla hayat bilgisi elkitabı, ibâdetin ye-gâne tilaveti İslâm Mantalitesini (zihniyetini) yaratan kitaptır**"¹⁷ de-mek mecburiyetinde kalmışlardır.

Şüpheşiz Kur'an-ı Kerim'in muhatabları, akıl ve fikir sahibleridir. O, insanı yaratılandan yaratana, eserden müessire ulaştırır. Kendisi ü-zerinde düşünülmesini ister. Kendisi üzerinde düşünmeyenleri zem-meder, körü körüne taklidi sevmek. İnsanın madde ve ruhana hitab e-der. Zorlukları kaldırıp kolaylıkları murad eder. Kur'an-ı Kerim, in-sanlığa çok ağır yükler yüklemeyen, hidayet yollarını göstermiş, O in-sanlığın hidayet ve saadet rehberi olmuştur.

Gönüllere hoş gelen, müşahade ve tefekküre davet eden, insanın madde ve ruhana hitab eden üslûbu, fasilhîğin bütün şartlarını cemet-miş lafızlarının fesahatı, maksada hâlel veremsizin icazın en yüksek mertebesine ulaşması, sözlerinin yerli yerinde oluşu, tekrarlarının u-sandırılmayı, çok güzel âyet sonları (fasılalar) ve tabii secileri, zaman ve mekanın gizlilikleri içerisinde kalmış gayba âit haberleri, ancak,

¹¹ Mustafa Sâdik er-Râfî, *İcâz'ul-Kur'an*, Mısır 1375/1956, s. 195.

¹² Bu konuda çeşitli haberler için bkz. er-Râfî, *İcâz'ul-Kur'an* 187-212; Muhammed Behcetul-Bihâr, *Târîhu Filâretu İcâz'ul-Kur'an*, Dimaşk 1374/1955, s. 22-26, 46, 49, 55, 65-66.

¹³ *Tefsîru'l-Kurtubî*, VI. 31-32.

¹⁴ Régis Blachère, *Introduction au Coran*, Paris 1959, p. 172.

¹⁵ Henri Lammens, *L'İslâm*, Beyrouth 1944, p. 52.

¹⁶ I. Goldziher, *el-Akîdetu veş-Şeriatu fî'l-İslâm*, Mısır 1946, s. 9.

¹⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Prof. M. Tayyib Okic, *Kur'an-ı Kerim'in Üslûb ve Kudsî*, Ankara 1963. (İlahiyât Fak. Yayınlarıdır).

sonradan yapılmış hassas âletler ve laboratuvarlar yardımıyla akılların ulaşabileceği ilmi sırları, kânun koyma ilminde diğer münzel kitaplarda bulunanların fevkinde hakîmâne kanunları, fert ve cemiyet ahlâkını güzelleştiren ve âileyi ıslah eden ahlâk kâideleri, bir çok yönlere tahammülü ve bir çok manalara teşâbuh kuvveti, tatlı hikâyeleriyle geçmiş asırların tarihini aydınlatması, Mebde' ve Mead hususundaki bilgileri, sulh ve harb sanatları yolundaki tâlimatı, devletler arası hukuk prensipleri, bâtil ve hurâfelerden sâlim ve bünyesinin diğer eserlerden farklı oluşu, tabii güzelliklerine ilâveten bedîi güzellikleri, mücerredî müşâhhas, zühde gâib olanı önünde hazır yapan meselleri, güzel hitabları, mistesna ikna sistemi, delillerinin kuvveti, mantığının üstünlüğü, akılları birden bire çelen ve nefisleri meftûn eden rûhî sihirli câzibesi, insanlığa her iki âlemin saadetini temin eden esasları ile Kur'ân-ı Kerim, hangi zaman ve mekânda okunursa okunursa, O, dâima ebedî bir mucize olarak taptaze önümüzde duracaktır. Dünya yaşlandıkça Kur'ân gençleşecek, zaman ilerledikçe Kur'ân'ın hakikatları daha açık olarak tezâhür edecektir.

b- Tefsir ve Te'vil Kelimelerinin Anlamı:

Mukaddes kitabımız Kur'ân-ı Kerim'i muhataplara anlatmak için yapılan işte kullanılan "*Tefsir*" ve "*Te'vil*" kelimelerinin ilk devirdeki kullanış şekillerini iyi bilmemiz icâb eder. Bunun için de, evvela bu iki kelimenin köklerinin lûgât yönünden anlamlarını tesbit etmek, sonra da ilk devirdeki durumlarını araştırmak lâzım gelir. Biz burada bu iki kelimenin çeşitli sahalarındaki durumlarını araştırmayarak, onların sadece dinî olarak (Kur'ân'ın açıklaması ve beyân edilmesi bakımından) tahsisini inceleyeceğimizi hatırlatmak isteriz.

Tefsir kelimesi "*Fesr*" (فسر) veya taklîb tarikiyle "*Sevr*" (سفر) köklerinden "*Tef'i*" vezninde bir masdardır. Fesr, beyân etmek, keşfetmek, izhâr etmek ve üzeri kapalı bir şeyi açmak gibi mânâlarda kullanılmaktadır. Bu mânâlardan istifade edilerek "*Fesr*" lûgatte tabibin hastalığı teşhis için baktığı olduğu suya denir¹⁸. Bu az suya zâhiri benzerliğinden dolayı bevl olduğunu söyleyenler de vardır. Tabibler bir şişe içerisindeki bu suyu veya ıdrarı tahlil ve tahkik etmek suretiyle hastalığın sebebini bulabilirlerdi¹⁹.

Tefsir kelimesinin taklîb tarikiyle türeyebileceğini söylediğimiz "*Sevr*" kökü, çeşitli anlamlara gelirse de, bu kelimenin Araplar arasında, kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve açmak gibi mânâlarda kullanıldığı görülmüştü²⁰. Mesela (سفرت المرأة عن وجهها) (kadın yüzünü açtı)

yani yüzündeki örtüyü; (إذا كشفت نقابها) kaldırdı mânâsınadır²¹. Bu iki kelimenin mânâ bakımından benzerlikleri ve Arap dilinde mevcûd olan taklîb sanatı göz önüne alınacak olursa, tefil babından olan "*Tefsir*" kelimesinin bu iki kökten de türemesi mümkündür²². Böyle olmakla beraber, bu iki kelime arasında mânâ bakımından ince farklar olduğuna da işaret etmemiz gerekir. Emin el-Hülî: " "*Fesr*" veya "*Sevr*" kelimelerinin her ikisi de keşif mânâsınadır. "*Sevr*" kelimesinde zâhirî maddî bir keşif, "*Fesr*" kelimesinde ise manevî bir keşif görürüz ve bunlardan gelen tefil bâbı ise mânâyı keşif ve izhârdir", demektedir²².

Tefsir kelimesi ıstılah olarak "**Müşkil olan lafızdan murad edilen şeyi keşfetmektir**" diye tarif edilir²³. Fakat bu kapallık kelâmın sahibinden bir beyâna muhtaç olur. Onun için hakiki tefsir Allah ve Resûl'ün beyânı ile yapılandır, kısacası, hakiki tefsir rivâyete muhtaç bulunan yâni tevkîfi olandır. İslâm Hukuku alanında, tefsirin çeşitli anlamlarından, tercih edilene budur. Bu anlamın dışındakiler, te'vil içerisinde mütalâa edilirler.

Te'vil kelimesi 'آل- بئال- آيل' kökünden tefil ölçüsünde yapılan bir masdardır. Kelimenin aslı geri dönmek (rûcu) mânâsınadır²⁴. Tefil bâbı ise açıklamak, beyân, tefsir, keşif, izah, terceme, netice gibi anlamlarda da kullanılır²⁵. İstilah olarak "**Zâhiri mutabık olan mânâyı iki ihtimalden birine reddetmektir**"²⁶, ez-Zerkeşi (Ö. 792/1392), te'vil, âyetin muhtemel olduğu mânâlardan birine rûcu edilmesidir²⁷. Es-Sa'lebi (Ö. 427/1035) ise te'vil âyetin ön ve arkasına muvafık olduğu muhtemel mânâlardan birine sarfıdır²⁸, diye tarif eder.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânul-'Arab*, Beyrut 1374, V. 55; el-Cevheri, *es-Sıbah*, Mısır 1376, II. 781; ez-Zebidi, *Tâcül-'Arâs*, Mısır 1306, III. 470.

¹⁹ *Lisânul-'Arab*, V. 55; *Tâcül-'Arâs*, III. 470; ez-Râğib el-İsfahânî, *el-Müfreddât fi Garibi Kur'ân*, Mısır 1381/1961, s. 380. es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, İstanbul Velîyyuddîn ef. Ktp. no. 130-133 (yazma) I. v. 9a.

²⁰ *Lisânul-'Arab*, IV. 369; *es-Sıbah*, II. 686; *Tâcül-'Arâs*, III. 270.

²¹ es-Semerkandî, *Şerhu te'vilâtül-Kur'ân*, İst. Şehid Ali Paş. Ktp. no. 283 (yazma).

²² el-Hülî, *et-Tefsir ma'âlimu bayânî ve menbecubul-Yaum*, Mısır 1944, s. 5.

²³ *Lisânul-'Arab*, V. 55; *Tâcül-'Arâs*, III. 170, VII. 215.

²⁴ *Lisânul-'Arab*, XI, 32; *es-Sıbah* IV, 1627; *Tâcül-'Arâs* VII. 215; *Müfreddât* s. 31.

²⁵ *Lisânul-'Arab*, XI, 33; el-Mâturidî, *Te'vilü'l-Kur'ân*, İst. Selim Ağa Ktp. no: 40 (yazma) v. 2a.

²⁶ *Tâcül-'Arâs*, III. 470, VII. 215.

²⁷ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, Mısır 1376/1378, II. 148.

²⁸ *el-Keşf*, I. v. 9b.

Tefsir ve te'vil kelimelerinin lügat ve istilâh bakımından kullanış-larını gördükten sonra, bu iki kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki kullanış-larını araştırmamız icab eder. Her iki kelime Kur'an'da te'vil babında gelmektedir. Tefsir kelimesi sadece bir defa Furkan sûresinin 33.ncü âyetinde geçmektedir. Bu âyetten anlaşıldığına göre "**Kâfir olanlar derler ki: Kur'an neden toptan indirilmedi? Bizse (Kur'an'ı) kalbini o-nunla sağlamlaştırmak için (bölük bölük) indiririz. Biz (Kur'an'ı) âyet âyet ayırdık, sıraladık, tane tane okuduk. Onların sana karşı irâd et-tikleri misâl yoktur ki (onun mukabilinde) sana hakkıyla bir misâl ge-tirmeyelim ve onu daha güzel izâh ve tefsir etmeyelim**". Kâfirler, Kur'an'ın iniş şekline itiraz ediyor, Kur'an da kendisine karşı vukubul-an itirazların cevabını veriyordu. Bu âyette geçen tefsir lafzını, Allah (c.c.) kendine havale etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu netice bizim için çok mühimdir. Müfessirler buradaki tefsirin mânâsını tafsil ve be-yân olarak zikretmekte idirler²⁹.

Te'vil kelimesi ise Kur'an-ı Kerim'de 15 âyette geçmektedir. Bu ke-limenin Kur'an'daki kullanılış mânâsı biraz değişmektedir. Bazen ke-lâmın te'vili³⁰, bazen rü'ya ve ahlâm³¹ te'vili³², bazen de amellerin te'-vili³³ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Daha açık olarak, sözlerin mânâ-larını açıklamak, işlerin iç yüzünü haber vermek, yani sözleri ve iş-lerin neticesinin nereye varacağını (âkibetini) bildirmek, rü'ya ve ahlâm tâbir etmek gibi mânâlarda kullanılmaktadır. Zaten te'vil kelimesi evvelce beyân ettiğimiz mânâlardan başka, rü'ya tabir etmek, âkibet, ceza ve ıslah etmek gibi mânâları da ihtiva etmektedir³⁴. Kur'an'da geçen te'vil kelimelerinin bir tanesi müstesna, hepsi şahıslara râcidir. Yalnız Âl-i İmrân sûresinde geçen te'vil lafzı Allah'a râcidir ki, bu da öündeki kelâma tâbi olarak kullanılmıştır. Kur'an'da şahıslar için kullanılan bir sözün, Allah için de kullanıldığını sık sık müşahade et-mekteyiz.

Kur'an'da geçen tefsir lafzı Allah'a havale edildiğinden, sahabe tef-sir hakkında söz söylemekten çekinmiş, zamanlarındaki dinî korku ve amelî hayat ihtiyaçlarının hududlu oluşu sebebiyle, Kur'an tefsirinin

tevkifi oluşu kanaatı zuhûr etmişti. O halde Kur'an'ın tefsiri denince, doğrudan doğruya Allah'ın veya onun elçisinin izâhı anlaşıyordu. Kı-saca, tefsirde tam bir isâbet vardı, hata ihtimali bahis konusu değil-di³⁵. Ebû Vâil'e (Ö. 82/701) tefsirden sorulduğunda "**Murad eden Allah isabet etti demiş ve isabeti de hatanın zıddı ile tasvir etmişti**"³⁶. Bu duruma göre tefsir lafzı Allah'a ve Peygamber'e atfedilmiş oluyordu. Bunu biraz daha genişleterek, sahabeye de atfedebiliriz. Zira onlar, Kur'an'ın nüzûlüne ve onun iniş sebeplerine şahid oldular. Hüküm-lerle sebepler arasındaki münasebeti biliyorlardı³⁷. Bundan dolayı Ebû Abdillah el-Hâkim (Ö. 405/1014) Müstedrek'te "**Sahabe tefsiri, bizim indimizde merfu' hükmündedir, bundan maksat hüccet ve delil getirme bakımındandır. Sahabe bir âyet hakkında bir söz söylese, biz de onu söyleriz. Zira o söz Peygamber'in sözüne muvâfıktır**"³⁸ demek-tedir. Ama bu demek değildir ki, bütün sahabe ilim ve fazilet yönünden ayndır. Onların bazıı âlim, bazıı cesûr ve ve her zaman Hz. Pey-gamber'in yanında bulunanlar olduğu gibi, Hz. Peygamber'i sık sık gör-meyenler de vardı. İşte bunlar, Hz. Peygamber'den işitmedikleri bir âyetin tefsiri hususunda, kendilerine bir şey sorulduğunda, cevap ver-mekten sakınıyorlardı.

Te'vil kelimesinin gerek lügat ve gerekse Kur'an'daki kullanılışı bakımından, mânâsında mündemiç olan itibar ve ihtimal mânâları dola-yısıyla, bu kelime daha çok kullanılmaya başlanmıştır. Te'vilde, tefsir lafzında olduğu gibi, doğruya kat'iyet yoktur. Tefsirde, Allah Teâlâ şu ibareden şu hükmü, şu mânâyı murad etmiştir diye kat'iyetle hüküm vardır. Bu cihetle tefsir, kat'i bir delile ve şâri'nin beyânına tavakkuf eder. Böyle kat'i bir delile istinad etmezse rey ile tefsir olur ki, bu şer'an menedilmiştir. Te'vil ise, lafızdan muradı lâhîyyeyi beyanda kat'iyet bulunmayarak lafzın ihtimallerinden birisini terchiiden ibaretir. Bu bakımından bazı sahabe eğer hata yaptıkça kendimizdendir, eğer doğru söyledikse, Allah'tandır, diyorlardı³⁹. İlk devirde bir ihtiyat tedbiri olarak te'vil lafzı, tefsir lafzından daha çok kullanılmıştır.

²⁹ et-Taberî *Camîu'l-Beyân*, Mısır 1374, XIX.8.

³⁰ Bkz. Âl-i İmrân 7; Yusuf 6, 21, 101.

³¹ Rü'ya ve ahlâm her ikisi de aynı anlamda iseler de, rü'ya iyi olanlarda, ahlâm ise kötü olan rüyalar için kullanılmaktadır. Bkz. *Lisanu'l-Arab*, XII. 145. Keza Kur'an'da, Firav'nın görmüş olduğu rüyayın tabirini kâhinlere sorulduğunda ahlâm lafzı kullanılmıştır (Yusuf 43).

³² Yusuf 36, 37, 44, 45, 100.

³³ Kehf 79, 83; Nisâ 58; İsra 52; Arâf 52; Yunus 39.

³⁴ Bkz. *Lisanu'l-Arab*, XI. 33-34.

³⁵ Şerbu Te'vîlât, v. 1b.

³⁶ *Lisanu'l-Arab*, I. 535.

وفي حديث أبي وائل كان يسئل عن التفسير فيقول: أصاب الله الذي أراد يعني
إراد الله الذي أراد وأصله من الصواب وهو ضد الخطأ:

³⁷ Şerbu Te'vîlât, v. 1a.

³⁸ Ibn Kayyum el-Cevziyye, *İlâmu'l-Muvakketin*, Dîhli 1313, II. 231.

³⁹ Şerbu Te'vîlât, V. 2a.

Tefsir ile te'vil arasındaki farkı en güzel belirtenlerden biri şüphesiz Ebû Mansûr el-Maturîdî (Ö. 333/994) olmuştur. Şöyle ki, **"Tefsir sahabe içindir, te'vil ise fakihlere âittir sözlerinin mânâsı şudur; Sahabe hâdiselere şahid olup, hakkında Kur'an nâzil olan hususu bildikleri ve gözleriyle bizzat müşahade ettiklerinden, onlarca âyetlerin tefsiri, murad olunan şeyin hakikatıdır. Bu ancak, bilen kimseden işitilen ve müşahade edilen şey gibidir. Tefsir hususunda, Kur'an'ı kendi rey'leri ile tefsir edenler, atedecki yerine hazırlansın, şeklindeki haberden maksad, tefsir ettiği hususun doğruluğuna Allah'ı şahid getirmesidir. Te'vile gelince, işin sonunun beyanıdır, bu da dönmek mânâsında olan (يُولِي - آل) den alınmıştır. Ebû Zeyd'e göre, te'vilin mânâsı, sözün muhtemel olduğu mânâlardan birine yöneltilmesidir ki, tefsirde olan zorluk burada vâki olmamıştır. Te'vilde Allah'ı şahid göstermek yoktur. Zira te'vil eden, murad edilen şeyden haber vermemekte ve Allah bununla şunu murad veya kastetmiştir dememekte, fakat bu söz insanların konuşmalarında şu vecihlere yönelir ve Allah'ta en iyi bilir demektir. Meselâ, tefsir ehli (المحدثون) sözünde ihtilaf etmişlerdir. Kimi, Allah nefisine hamdetti derken, kimisi de kendisine hamedilmesini emrettiğini söylüyor. Bir kimse, bu iki sözden birini bırakıp, diğeri kastedildiğine kâni olursa, o kimse müfessirdir. Te'vil ise, hamd kelimesinin, Allah'ı medih ve senaya, Allah'a şükretmek emridir ve sonunda da Allah murad ettiği şeyin en iyisini bilir demesidir. Tefsirde sadece bir vecih vardır, te'vil ise bir çok vecihleri muhtevirdir"**⁴⁰.

Bu hususlar belirtildikten sonra, tefsir hareketine karşı, Peygamber, sahabe ve daha sonra gelenlerin durumu üzerinde durabiliriz. İslâm'ın ilk günlerinde, sahabenin Kur'an tefsiri hakkında iki kısma ayrıldığını görmekteyiz. Bir kısım sahabe, Kur'an tefsiri hakkında, söz söylemekten çekinirken, diğerleri ise onu tefsir ediyorlardı. Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu haberde **"Bir kimse Kur'an hakkında bilmeden ilimsiz olarak konuşsa ateşten oturacak yerine hazırlansın"**⁴¹ denilmektedir. Bu konuda çeşitli rivayetler pek çoktur. Fakat bunların hepsi de aynı anlamdadır. Bu haberdeki rey meselesi iyi anlaşılmadığı için, bu işin neticesi olan tehditte korkmuşlar ve bu korku tâbii tabakasını aşip daha sonraki nesillere kadar ulaşmıştır. Yahutta Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunup ondan ilim almış olan sahabe, tefsirde hata yaparız korkusu ile Kur'an'ı tefsir etmekten çek-

kinmişler ve bu konuda konuşmak istememişlerdir. Hz. Ebû Bekr (Ö. 13/634), Hz. Ömer (Ö. 23/643), ve Abdullah b. Ömer (Ö. 71/690) gibi seçkin sahabe tefsirden çekinmişlerdir. Bir gün Hz. Ebû Bekr'e **"(وَمَا كَيْفَ وَابَا)"**⁴² âyetinin mânâsını sorulduğunda **"Allah'ın Kitabı'nâ dâir bir şeyi kendi fikrime göre tefsir eder veya bilmediğim halde söylersem, hangi yer beni üzerinde taşır ve hangi semâ beni gölgelerdir"**⁴³ demişti. Hz. Ömer'in de bu işi sıkı tuttuğu görülmektedir: **"Sabig adında biri, bir gün Medine'ye gelip Kur'an'ın müteşâbihatı hakkında, sual soruyormuş. Bunu haber alan Ömer, onu çağırıp, yaş hanna dalları ile başını kanatıncaya kadar dövmüş, onu Medine'den memleketine göndermiş, bu şahısla hiç kimsenin görüşmemesini Ebu Musâ el-Eş'arî (Ö. 44/664) ye emretmişti"**⁴⁴. Yine Hz. Ömer, **"Şu ümmet üzerinde, mü'min olupta imanını gizleyen ile, fâsik olupta fîskını izhâr eden den korkmam, fakat bir adam Kur'an'ı okur, diline uydurur, onu makbûl olmayan te'vil ile te'vil ederse, işte ondan korkarım"**⁴⁵ demiştir.

Tefsir hareketinden çekimne tâbiilerden bazılarına da sirayet etmiştir. Mesela, Said b. el-Müseyyib'e (Ö. 94/712), Kur'an'ın bir âyeti sorulduğunda **"Biz Kur'an hakkında birşey demeyiz"**⁴⁶ derti. Diğer bir haberde, ona Kur'an'dan bir âyet sorulduğunda **"Bana Kur'an'dan sormayın, onu, kendisine birşey gizli olmadığını zannedene -ikrime'yi kastederek- sorun"**⁴⁷ demekteydi. Ubeydullah b. Amr b. Hafs (Ö. 147/764) da, Sâlim b. Abdillâh (Ö. 106/724) ve el-Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr (Ö. 108/726) hakkında **"Onlar Kur'an'ı tefsir etmezlerdi"**⁴⁸ demektir. Muhammed b. Sîrîn (Ö. 110/728) Kur'an'ın bir âyetini Ubeyde es-Selmânî (Ö. 72/691)den sordum; **"Allah'tan sakın, Kur'an'ın niçin nâzil olduğunu bilenler gidip kayboldular, senin için yol budur"**⁴⁹ demiştir. Bu hareket daha sonrakilere de intikal etmiş el-Esmâ'î (Ö. 217/832)'nin bundan dolayı Kur'an'ı tefsir etmekten ve hadisi ne-

⁴² Abese, 31.

⁴³ *Tefsiru't-Taberi* I. 78; *Tefsiru' İbn Kesir*, I. 5.

⁴⁴ es-Suyûtî, *el-İkân fî Ulûmî'l-Kur'an* Mısır 1279, II. 4; el-Kâsımî, *Mebâdî'su'te'vil* (Tefsir-ül-Kâsımî) Mısır 1376, I. 99-100.

⁴⁵ es-Sâibî, *el-Muvsafakdi fî Usûlî's-Seriat*, Mısır (Matbatu't-Ticariyye) III. 422.

⁴⁶ İbn Sa'd, *Kitab'u't-Tabakâtü'l-Kebir*, Leiden 1904-1940, II. 130; *Tefsiru't-Taberi*, (yenî) I. 85; *Tefsiru' İbn Kesir*, I. 6.

⁴⁷ *Tefsiru't-Taberi* (yenî) I. 86-87; *Tefsiru' İbn Kesir*, I. 6; İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûl'i't-Tefsir*, Dimaşk 1355, s. 31.

⁴⁸ *Tabakâtü İbn Sa'd*, IV. 184, V. 139, 148.

⁴⁹ *Tefsiru't-Taberi* (yenî) I. 86; *Tefsiru' İbn Kesir*, I. 6.

⁴⁰ *Şerhu Te'vilat*, V. 2a.

⁴¹ Timizî, *Sünen*, Mısır 1385/1965, V. 199; İbn Hanbel, *Müsned*, Mısır 1313, I. 269; *Tefsiru't-Taberi* (yenî), I. 77; İbn Kesir, *Tefsiru't-Kur'anî't-Azîm*, Kâhire 1373, I. 5.

bevi hakkında konuşmaktan şiddetle sakındığı söylenir⁵⁰. Bu sebepten bir âyet tefsir etmemiş ve bu hususta bir şey sorulunca cevap vermemiştir⁵¹. Acaba bu zevatın Kur'an tefsirinden çekinmelerine sebep nedir? Biliyoruz ki, Kur'an-ı Kerim'i Cenab-ı Hak, Cebrail vasıtasıyla Hz. peygamber'e indirmişti. Kur'an'ın mücmel olan âyetlerini, yine mübeyyen âyetleriyle beyân etmişti. Hz. Peygamber de tebliğ ve tebyinle mükellef bulunduğundan ve aynı zamanda O'nun Allah'la olan münasebetinden dolayı, Kur'an'ı muhatablarına açıklamak mecburiyetinde idi. Bizze kadar ulaşan haberlerde, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı muhatablarına açıkladığı beyân edilmektedir. **"Sahabe, Hz. Peygamberden on âyet öğrenir, bu on âyetin mânâsını ve amelî tatbikini öğrenmedikçe, daha ileri gitmezlerdi"**⁵². Bu haber, Hz. Peygamber'in onlara icâb eden yerleri izah ettiğini göstermektedir.

Kur'an'ın tefsiri konusunda re'y izharından korkanlar bulunmakla beraber, sahabe ve tâbiilerden bir çok kimselerin Kur'an'ı tefsir ile meşgûl olduklarını görmekteyiz. Mesela, Abdullah b. Mes'ûd (Ö. 32/652) ve Abdullah b. Abbas (Ö. 68/687) gibi müfessir sahâbiler, sûreleri okuyor ve tefsir ediyorlardı⁵³. Tefsir ilminde meşhûr olan bu iki şahsın, ilk devirde, bildikleri hususlarda konuştuklarını ve tefsirde ihtiyatlı hareket ettiklerini görmekteyiz. İbn Abbas'a, bir şahıs **54 (يوم كان مقداره الف سنة)** âyetindeki günün mahiyetini sorunca, İbn Abbas ona **55 (في يوم كان مقداره خمسين الف سنة)** âyetini okumuş, bunun üzerine sual soran, ben sana, bu günü haber vermen için soruyorum, sen bana başka bir gün daha söylüyorsun deyince, İbn Abbas, bu Allah'ın kitabında zikrettiği iki gündür ki, onu ancak Allah bilir, demiş ve Allah'ın kitabında bilmediği birşey hususunda konuşmayı çirkin görmüştür⁵⁶. Birgün İbn Mes'ud dostları arasında otururken, birisi gelip bir hikayecinin (kass) Duhan âyetini⁵⁷ zannına göre şöyle şöyle anlattığını söyledi. İbn Mes'ud bu habere kızarak, **"Ey insanlar, Allah'tan sakının. Bir kimse bir şey biliyorsa, o bildiği şeyi söylesin; eğer**

bilmiyorsa, o zaman Allah en iyi bilendir desin" demiştir⁵⁸. Bu iki haberdan anlaşılıyor ki, ilk devirde sahabe bildiklerini söylemiş, bilmedikleri hususlarda da bilgimiz yoktur diye itiraf etmişlerdir. Tefsir hususunda bildiklerini söylemeye ve tefsire teşvik eden haberler pek çoktur. Mesela, Ebû Nuaym'ın, İbn Abbas'tan naklettiği bir haberde **"Kur'an'da vecihler vardır. O'nun en iyi vechini yükleniniz"**⁵⁹. Said b. Kübeyr (Ö. 95/713) de **"Kur'an'ı okuyupta sonra tefsir etmeyen kimse kör ve arâbî gibidir"**⁶⁰. Mücâhid de **"Allah'a mahlukâtının en sevimlisi, inzâl edileni (Kur'an'ın) en iyi bilendir"**⁶¹, demektedirler. Bu-hârî'de, Hz. Peygamber'den nakledilen bir haberde **"Sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir"**⁶² buyurulmaktadır. Buradaki öğrenme ve öğretme mücerret değil, öğretilen şeylerin muhtevasını bilme mânâsıdır. Bu hususta, sahabenin on âyeti ilim ve amel bakımından öğrenmedikçe başka bir âyete geçmemeleri en açık misaldir. eş-Şa'bî (Ö. 104/722) den rivayet edildiğine göre **"Bir âyetin tefsirini öğrenmek için Mesrûk (Ö. 62/682) Basra'ya kadar gitmiş, kendisine bu âyeti tefsir edenin Şam'a göç ettiğini söylemişler, O da Şam'a kadar gitmiş ve o âyetin tefsirini öğrenmişti"** denilmektedir⁶³.

Yukarıda İbn Abbas'tan naklettiğimiz **"Kur'an'ı re'y ile veya bilmedikleri halde tefsir edenler, ateşten oturacak yerlerine hazırlansınlar"** haberinde iki ihtimal göze çarpmaktadır. Birincisi, bir kimse Hz. Peygamber ve sahabeden gelen yolu bilmeksizin, Kur'an'ın müşkilleri hakkında konuşursa, elbette Allah'ın gazabına layık olur. İkincisi ise, anlaşılması icâb eden re'y kelimesinin bu haber içindeki mânâsıdır. Kanaatımız buradaki re'y ile tefsir, mukaddem bir fikri veya mezhebi te'kid etmek için âyeti hevâ ve hevese göre tefsir etmektir ki, bunu yapan kimse elbette ateşteki yerini ısgal etmeye layık olur.

İslâm'ın ilk devrinde, tefsirden çekinme, onlar için haklı bir hareketti. Çünkü sağlam bir imân onları firenleyebiliyor, mukaddes kitapta hata yapma korkusu ve Hz. Peygamber'e karşı duyulan hürmet, onları bu işten alıkoymuyordu. Hz. Peygamber, onlara lâzım gelecek kadarını izah etmişti. Fakat sonradan amelî hayat ihtiyaçlarının hudutları genişleyince, İslâm'ın ruhandan uzaklaşmamak sûretiyle Kur'an-ı

⁵⁰ İbn Kuteybe, *el-Ma'rif*, Mısır 1353, s. 236.

⁵¹ *el-Mu'afakât*, III. 423.

⁵² *Tefsiru 'ı-Taberi* (yenî) I. 80; *Mukaddime fî Usûlî'l-Tefsir* s. 5.

⁵³ *Tefsiru 'ı-Taberi* (yenî) I. 81.

⁵⁴ Secde 5.

⁵⁵ Meâric, 4.

⁵⁶ *Tefsiru İbn Kesir*, I. 5-6.

⁵⁷ Duhan 10.

⁵⁸ *Sabîhu'l-Buhârî*, VI. 142-143; *Sabîhu Müslim*, IV. 2155-2156; *Sünenü'l-Tirmizî*, V. 379.

⁵⁹ *Tefsiru'l-Kâsımî*, I. 10.

⁶⁰ *Tefsiru 'ı-Taberi* (yenî) I. 81.

⁶¹ el-Kurtubî, *el-Câmi Li Abbâmi'l-Kur'an*, Mısır 1369, I. 26.

⁶² *Sabîhu'l-Buhârî*, VI. 236; *Sünenü'l-Tirmizî*, V. 173; *Sünenü İbn Mâce*, I. 92-93; *Müsnedü Ahmed*, I. 57, 58, 69.

⁶³ *Tefsiru'l-Kurtubî*, I. 26.

Kerim'i açıklamak ve Arap akliyatının gelişmesiyle çeşitli suallere cevap vermek icâb ettiğinden, hiç olmazsa onun te'viline gidilmesinde zaruret hasıl olmuştur.

Netice olarak, şunu söyleyebiliriz ki, İslâm'ın ilk asrında Kur'an tefsiri denilince, Allah'ın, Peygamber'in ve sahabenin Kur'an'ı açıklaması ve beyânı akla gelecektir. Bundan dolayı ilk devirlerdeki müfessirler eserlerinde tefsir lafzından ziyade te'vil kelimesini kullanmışlardır. Bunun sebebi, sözlerinin kat'iyet ifade etmemesi ve aynı zamanda tevazularını ifade etmek içindi. Meselâ, İbn Kuteybe (Ö. 276/889) eserine "*Te'vilü Muşkilü'l-Kur'an*", Taberî "*Câmiu'l-Beyân an Te'vilü'l-Kur'an*", Maturidî ise "*Te'vilâtü'l-Kur'an*" ismini vermiştir.

Bazen, tefsir ve te'vil lafızlarının birbiri yerine kullanıldığı da görülmüştür. Meselâ, Taberî, tefsirinin mukaddimesinde bu iki lafzı birbirinden ayırt etmemişlerdir. "*O, Kur'an'ın te'vili için üç vecih vardır, demektir. Birincisi, ona ulaşmaya yol yoktur. Allah onu, kendi ilmine tercih etti ve mahlûkâtının onu bilmesini menetti. Onlar da, Allah'ın kitabında olacağını söylediği, zaman süresi içindeki işlerdir. İkincisi, te'vilini sadece Peygamber'e tahsis ettikleridir ki, ümmetinden hiçbir kimse O'nun beyânı olmadan, O'nun hakikatına ulaşamaz. Üçüncü vecih de, Kur'an'ın nâzil olduğu lisânı bilenlerin te'vilidir ki, onlar Kur'an'ın Arap dili ve İrâbı bakımından te'vilini yaparlar*"⁶⁴. Daha sonraları, bu iki lafız birbiri yerinde kullanılmış, hattâ bunların ikisi de kullanılış bakımından aynıdır diyenler olmuştur. İbnü'l-Arabî⁶⁵ (Ö. 543/1148) ve Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya ⁶⁶ (Ö. 291/904) tefsir ve te'vil aynı mânâdadır, demişlerdir. ez-Zerkeşî ise "*Sahih olan her ikisinin de değişik mânâlarda kullanılmasıdır*"⁶⁷ demektir. er-Râğib el-İsfahânî (Ö. 502/1108) tefsir ile te'vili şöyle ayırt etmektedir. "*Tefsir te'vilden daha umumdur. Tefsir ekseriya lafızlarda, te'vil ise mânâlarda kullanılır. Mesela, rüya te'vili gibi, te'vil ekseriya ilâhiyat kitaplarında, tefsir ise bu kitaplarda kullanıldığı gibi, bunların gayrında da kullanılır*"⁶⁸. İslâm ansiklopedisindeki tefsir maddesinde "*Tefsir kelimesi eski felsefî ilmi eserlerin açıklanışı ve izahı olarak kullanılıyordu*"⁶⁹ denilmektedir.

Tefsir kelimesinde dâima doğruya isâbet bahis konusu olduğundan, o maktuldür. Te'vil ise makbul olma veya olmama bakımından iki kısma ayrılır⁷⁰. Makbûl olmayan te'vil, kendisine bakıldığı vakit hoş olmayan, âyetin ileri ve gerisi ile mutabakat etmeyen ve delilleri çirkin olanıdır. Bu vasıfların bulunmadığı te'vil ise makbûl addolunur.

c- Tefsir ve Terceme arasındaki Fark;

Tefsir ve terceme arasındaki farkları belirtmek için, bu iki kelimenin lügat ve ıstılah mânâlarını iyi bilmek icâb eder. Tefsir kelimesinin lügat ve ıstılah mânâlarını daha önce görmüştük. Şimdi de terceme kelimesini anlamaya çalışalım. Terceme kelimesi, lügatta çeşitli anlamlar taşır. Bu kelimenin kökü dört harfli (rub'î) (ت-ر-ج-م) fiilidir. Nedense el-Cevherî, bu kelimenin üç harfli (sülâsi) (ت-ر-ج) den geldiğini söylemektedir⁷¹. Bu görüşe bazı filologlar itiraz etmişlerdir⁷². Lügat kitapları genel olarak terceme kelimesini "*Bir kelâmı, bir dilden başka bir dile çevirmek*" gibi bir mânâyı alırlarsa da, bu kelimenin bundan başka mânâları da vardır:

- a) Terceme kelimesi bir "*Bâb*" a üvân koymak mânâsına gelir⁷³.
 - b) Bir kimsenin hayatını anlatması mânâsında kullanılır. Dilimizde kullandığımız terceme-i hâl bu anlamdadır.
 - c) Kendisine ulaşılmayan kişiye sözü tebliğ etmek,
 - d) Bir sözü söylendiği dille tefsir etmeye de terceme denir. Mesela İbn Abbas hakkında "*O, Kur'an'ın tercümânıdır*" denilmesi bu mânâdadır.
 - e) Bir sözü kendi dilinden başka bir dile tefsir edip açıklamaya da terceme denir. el-Begavî (Ö. 516/1122) ve İbn Kesir (Ö. 774/1322) tefsirlerinde, terceme kelimesi Arap dilinde, dil ister aynı, isterse ayrı olsun tebyîn mânâsında kullanılır, demektir⁷⁴.
 - f) Sözü bir dilden diğer bir dile nakletmeye terceme, bu sözü nakledene de tercümân⁷⁵ denir. Bu gün kullandığımız terceme kelimesi buradaki mânâyı tahsis edilmiş gibidir.
- Terceme kelimesinin ıstılahatki mânâsı "*Bir kelâmın mânâsını diğer bir lisanda dengi bir tabir ile aynen ifade etmektir.*" Terceme aslı

⁶⁴ Tefsirü'l-Taberî (Yeni) I. 92-93.

⁶⁵ Lisâmü'l-Arab, V. 55.

⁶⁶ Lisâmü'l-Arab, XI. 33.

⁶⁷ el-Burhân, II. 149.

⁶⁸ er-Râğib el-İsfahânî, Mukaddimetü'l-Tefsir, Mısır 1329, s. 402; el-Burhân, II. 149.

⁶⁹ Encyclopedie de l'Islâm, IV. 633.

⁷⁰ Mukaddimetü'l-Tefsir, s. 403.

⁷¹ es-Sihab, V. 1928.

⁷² Tâcu'l-Arif, VIII. 211 (Terceme ve tercüman kelimelerinin kullanılış hakkında geniş bilgi için bkz. Prof. M. Tayyib Okçu, "Hadiste tercümân" (İlâhiyât Fak. Dergisi, yıl 1966, cilt XIV, s. 27-52).

⁷³ Hadiste Tercüman, s. 31.

⁷⁴ Menâbilü'l-İrfân, II. 6.

⁷⁵ et - Tefsir ve'l- Müfesssirin, 1.23 Hadiste Tercüman, s. 28-31

mânâsına tamamen mutabık olmak için sarahatte, delalette; icmalde, tafsilde; umûmunda, hususda; ıtlakta, takyitte; isabette, hüsnü edâda, üslûbu beyanda, hasılı ilimde, sanatta asıldaki ifadeye eşit olmak ıktiza eder. Yoksa tam bir terceme değil, eksik bir anlatış olmuş olur. Halbuki muhtelif lisanlar beyinde hutûtu müstereke ne kadar çok olursa olsun, herbirini diğerinden ayıran bir çok hususiyetler de vardır. Onun için lisânî hususiyeti olmayıp, sırf akıl ve mantığa hitaben yazılan kuru ve fenni eserlerin, ilmi kabiliyeti terakkî etmiş olan lisanlara hakkiyle tercemesi kâbil olduğunda söz yoksa da hem akla, hem kalbe, yahut yalnız zevk ve hissiyata hitab eden ve lisan noktasından edebî eserlerin tercemelerinde muvaffakiyet görüldüğü nâdirdir." 76 Demek oluyor ki, bir dilden diğer bir dile terceme yapılırken, kelâmın bütün mânâ ve maksatlarına itina gösterilmesi icâb etmektedir.

Yukarıda lügât ve istilâh mânâlarını verdiğimiz terceme iki kısım-da incelenebilir. 1) **Harfî veya lafzî terceme**, 2) **Manevî veya tefsirî terceme** 77.

1) **Harfî veya Lafzî terceme**: Nazmında ve tertibinde aslına benze-mesi gözetilen veya diğer bir deyimle müradifî müradifinin yerine koymaya benzeyen tercemedir. Harfî tercemeyi yapan kimse, terceme yapacağı metindeki her bir kelimeyi ele alıp, her yönden onun yerine geçebilecek diğer dildaki lafızları gözden geçirmesi gerekir ki, ek-seriya bu şekildeki terceme, aslında kastedilen mânâyı aksettirmekte güçlükle çeker.

2) **Tefsirî terceme**: Nazmında ve terkiibinde aslına benzetilmesi gö-zetilmeyen tercemedir. Bu tercemedeki gaye, metindeki mana ve gaye-lerin güzel bir şekilde ifade edilmesidir. Bu tercemeyi yapan kimse, cümleinin delalet ettiği mânâyı diğer dille de aynı şekilde ifade ede-cek bir şekilde anlatmasıdır. Görüldüğü gibi, tefsirî terceme, harfî terceme gibi zor değildir ve ondaki ağır şartları ihtiva etmemekte-dir 78. Zamanımızdaki tercemelerde kullanılışındaki kolaylık sebebiyle daha ziyade tefsirî tercemeye itimad edilmiş ve bu terceme şekli daha fazla kullanılır olmuştur.

Terceme kelimesi hakkında verdiğimiz şu kısa lügavî bilgilerden sonra, acaba Kur'an'ın bir tercemesi yapılabilir mi? Sorusu ortaya çıkmaktadır. İslâm âlimleri arasında bu hususta çeşitli görüşler ileri sü-rülmüştür. Kur'an-ı Kerim'in terceme edilebileceğini söyleyenlerin

maksadı, onun tefsirî tercemeleridir. Çünkü tercemedeki noksan ve eksiklikler Kur'an'ın metnine değil, mütercimlerinin musamaha ve noksanlıklarına hamledilir. Bu sebepten tercemenin yanına metnin aslı da konulur. Yoksa Kur'an terceme edilebilir diyenler, asla harfî terce-meyi kastedmemişlerdir. Kur'an'ın harfî tercemesinin yapılamayacağına İslâm âlimleri icma ile ittifak halindedirler. Çünkü harfî terceme bir ibdalden ibârettir. Asl ile bedel birbirinin aynı olmalıdır. Bedel, aslın kapsadığı şeyleri aynen içine almalıdır. Böyle bir şey, İlahî vahy olan Kur'an için bahis konusu olamaz. Eğer Kur'an lafzî terceme edilebil-seydi ki bu muhaldir. Çünkü âyetle ins ve cin bir araya gelse onun benzerini meydana getiremezler, buyurulmaktadır. Kur'an'ın belâgat hususiyetleri ve i'câzı kaybolurdu 79. Kur'an-ı Kerim'in zengin olan Avrupa lisânlarına yapılan tercemeleri bile, asıl manayı ifade etmekten çok âcizdirler. Bu hususu, bizler değil bizzat tercemeyi yapan Avru-palı müstefrikler itiraf etmektedirler. Cenevre Üniversitesi profesö-rü ve fahri Rektörü Edouard Montet, yaptığı Fransızca Kur'an terce-mesinin mukaddimesinde, bu hususu gayet açık bir şekilde ifade et-mektedir; "Süreler hakkında ileri sürdüğümüz bir çok meseleler husu-sunda ne hüküm verilirse verilsin, Arapça olarak Kur'an'ı bilenlerin hepsi, bu dinî kitabın güzelliğini, üslûbunun son derecedeki mükem-meliyetini tescil etmekte mütefak olacaktırlar ki, Avrupa dillerinde-ki bütün tercemeler, bunu hissettirip ifade etmek imkanından mah-rumdurlar" 80.

Kur'an mütercimlerinden olan Georges Sale "Kur'an'ı bi tarafene tercemeye gayret ettimse de, okuyucuları, Kur'an metnine sadakatka-rane bir ifadeye muvaffak olamadığını görecektirler" demektedir 81.

Yine Kur'an-ı Kerim mütercimlerinden olan İngiliz müstefrikî Mar-maduke Pickthall, eserine yazdığı mukaddimesinde "Kur'an terceme edilemez, en eski İslâm âlimleri bu kanaatte idiler, ben de bu kanaat-teyim. Onun için Kur'an'ı tercemeye muvaffak olduğumu iddia etmiyo-rum. Yalnız Kur'an'ın manalarını nakle çalıştım. Buna muvaffak oldu-yum kendimi bahtiyar sayarım. Fakat bu eser, bu terceme hiç bir vakit

76 Muhammed Hamdi Yazır, *Hâlık Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1935, I. 9.

77 et - Tefsir ve'l- Müfessirîn, I. 23.

78 Tercemedeki zarurî şartlar için bkz. *Menâibü'l-İrfân*, II. 9.

79 Bu hususta bütün İslâm âlimleri ittifak halindedir. Fazla bilgi için bkz. *Menâibü'l-İrfân*, II. 3-69; et-Tefsir ve'l-Müfessirîn, I. 25; M. Hasan Hâcevî, *Tercemenu'l-Kur'an'ı* (Mecellelül-Ehber, VII. 191, sene 1936); Muhammed Haseneyn Makûlî el-Adevî, *el-Medâkilü-Münâ fî mukaddimet ilmi'l-Tefsir*, Mısır 1351, s. 41 vd.; Mîkâsî İsmail Hakkı, *Kur'an Terceme edilebilir mi?* İstanbul 1342, s. 4 ve dv.; *Hak Dini Kur'an Dili*, I. 8; Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve Medî Kur'an*, Mukaddime, s. 5-6.

80 Edouard Montet *Le Coran (Introduction)* Paris 1949, p. 53 (.. que toutes les traductions en langues Européennes sont dans l'impossibilité de la faire sentir et de l'exprimer).

81 *Sebtürresâd*, sene 1954, VII. 310.

asıl Kur'an yerini tutmaz ve hiç bir vakit bu maksadı istihdaf etmemiştir" sözleriyle aczini itiraf etmiştir.⁸²

Bu konuya muhterem merhûm hocam Prof. M. Tayyib Okîç'in "*Hadiste Tercümân*" adlı tetkik yazısından alacağım bir örnekle son vereceğim. "*Beşeriyet tarihinde tercümanların rolü daima mühim olmuştur. Bilhassa devletlerarası siyâsî ve ticarî münasebetlerde ve adli işlerde bu işin ehemmiyeti hiç bir zaman küçümsenemez. Tercümanlık veya terceme işi, mühim olduğu kadar, zor, çetin ve o derece de mes'ûliyetli bir iştir. Çünkü bu işle meşgul olanlar, onu hangi dilden yapıpamlar yapıpamlar, daima hataya düşmek tehlikesine mârûz kalırlar. Meşhûr Arap âlim ve ediplerinden el-Câhız (Ö. 255/869) Kitâbu'l Hayavân adlı büyük eserinde, Aristoteles'le ilgili metnin nakli hususunda söylediği gibi, tercüman bir feylesofun sözlerini, tam mânâsı, gerçek metodu ve diğer incelikleriyle hiç bir zaman nakledemez. Bunun en güzel örneğini, Hindistan'ın meşhûr Brahman şâiri Rabindranat Tagore'un Mısır'a yaptığı bir seyahat esnasında "doğrudan doğruya İngilizce yazdığı eserler dışında, Hinduca yazdığı kitaplarını da İngilizceye terceme etmesini" isteyenlere verdiği, şu cevap teşkil eder: "Hinduca yazdığım eserler, kendi fikirlerimi ihtiva etmiş olsalar bile, onları İngilizceye tercüme etmekten âcizim, zira bu tercemende İngiliz dili, Hinduca için elverişli değildir".⁸³ İnsan kendi fikirlerini, çok iyi bildiği diğer bir dile çevirmekte müşkilât çeker ve acz gösterirse, başkalarının fikirlerini, başka bir dile terceme etmenin zorluğu kendiliğinden ortaya çıkar.*

Tefsir ve terceme hakkında verilen şu umumî bilgilerden sonra, acaba bu iki kelime arasında ne gibi bir fark vardır. Demiştik ki, tefsir, bir eserin veya bir ibârenin mâhiyetini başka tâbirler ile izâh ederek manasını mümkün mertebe açıklığa kavuşturur. Tefsir, müfesserden ayırır. Her ikisi aynı dille olabileceği gibi, ayrı dillerde de olabilir. O halde Kur'an'ın diğer dillere tefsiri câiz olur. Bu tefsir asla Kur'an yerine kâim olmaz. Hangi nevi terceme olursa olsun, o, mutlak olarak tefsirden başka bir şeydir. Terceme ile tefsir arasında farklar vardır. ez-Zerkânî bu farkların dört esasta toplanabileceğini söylemektedir.⁸⁴

1) Terceme sigası müstakil bir sigadır. Aslından müstağni olunup, tercemenin aslın yerine geçmesi düşünüldür. Halbuki tefsir böyle değildir. Tefsir daima aslıyla itibat halindedir. Eğer tefsirin asıl metnin

den itibatı kesilmiş olsaydı söz bozulur veya bâtıl olurdu; cümlesi ve tafsiline aslının yerine girememesi sebebiyle, mânâ da doğru ifade edilmemiş olurdu.

2) Tercemede istidrat yapmak câiz olmadığı halde, tefsirde bu işi yapmak câizdir, hattâ bazen vâcib bile olur. Bu da terceme ile aslın birbirine benzer olmasının zorunluluğunu ifade eder. Tercemenin, fazla-lıksız ve noksansız olarak, tam bir incelik, hassasiyet ve vukufu aslına uygun olması bir zarurettir. Tefsir ise böyle değil, bilakis bu durumun aksidir. Çünkü o, aslın bir beyânı ve tavzihidir. Bu beyân ve tavzihler, müfessirin şerhine bir tevcih olarak veya kendilerinin tefsir edenlerin ihtiyaçları derecesinde kendi istidradına bir tenvir olarak, çeşitli mezheplere gitmesini gerektirebilir. Bu da, vaz'olunduğu mânâdan başkası kastedildiğinde, lügavî lafızların şerhinde, istilahların izahında ve delillerin serdedilmesinde görülür. İşte bu, Kur'an tefsirlerinin ekserisi, lügât ilimleri, akâid, fıkıh ve fıkıh usûlü, nüzûl sebepleri, nâsîh ve mensûh, tabîi ve içtimâî ilimlerin çeşitli istidratları ihtiva etmelerindeki sırdır. Hata edildiğinde, aslın hatası üzerine yapılan tembih, bu istidradın yönlerindedir. Nitekim bunu ilmî eserlerin şerhlerinde de görürüz. Böyle bir şeyi tercemede gömmemize imkân yoktur. Eğer tercemede böyle bir şey görseydik, emânetin vücûdundan ve terceme inceliğinden dışarı çıkmış olurdu.

3) Terceme, örf yönünden aslın bütün mânâlarına ve maksatlarına uygunluk, vefakârlık mânâsını tazammun eder. Tefsir için böyle bir durum yoktur. Yukarıda zikredildiği gibi, tefsir ancak izâh üzerinde durur. Bu izâh ister icmâlî ister tafsilî olsun, isterse mânâları ve maksatların hepsine şâmil olsun, veya bazılarıyı bırakıp bir kısmını ihtisâs etsin, müsavîdir. Halbuki terceme ne fazla ne noksan aslın mânâsını aynen nakleder. Bu işe tefsir kıfayet etmeyebilir.

4) Örf yönünden terceme, mütercimnin naklettiği mânâ ve maksatların asıl kelâmın medlûlû bulunduguna, sâhibinin bunu kastedmiş olduğuna tazammun eder. Halbuki tefsir böyle değildir. Eğer müfessirin yanında deliller çok olursa böyle bir itimânı verebilir. İhtiyaç duyduğu delilleri bulamadığı zaman susar ve bir tercihde de bulunmaz. O, bazen ihtimalleri tasrih eder, birbirine üstün olan ve ihtimallî bulunan yönleri zikreder. Bazen de bir kelime veya bir ibâreyi anlamaktaki aczini bildirerek "**Söz sahibi, kendi maksadını daha iyi bilendir**" der. Bu gibi şeyler, sûre başlarında ve müteşâbih âyetlerde daha çok görülür.

Tercemenin, aslın aynı olacağı noktasından hareket edilerek, insanlar çeşitli devirlerde, tercemeleri, asılların yerine geçmişler ve tercemeleri kullanarak, asıllarından müstağni olmuşlardır. Günümüzde de, bazı asıllar unutulup, tercemeler onların yerine kâim olmaktadır.

⁸² Ömer Ruza Doğrul, *Tanın Buynluğu*, ilk basımın ilk sözü.

⁸³ *Hadiste Tercümân*, s. 27.

⁸⁴ *Menâbilü'l-İrfân*, II. 10-14.

Ekseriya aslın tercemesindeki, terceme lafzı hafzedilip, terceme bir asılmış gibi gösterilebiliyor. Meselâ, çeşitli dillerdeki Tevrat ve İncil tercemeleri gibi. Böyle bir şey tefsirde mümkün değildir. Tefsir kelimesinin, tefsir kitaplarının birinden düştüğüne kimse şahid olmamıştır. Burada, tercemenin aksine asıl lafız düşebilir. Fakat tefsir lafzı asla düşmez. Taberi Tefsiri, Râzi Tefsiri, Neseî Tefsiri, Beydâvî Tefsiri gibi...

Kur'an-ı Kerim'in lafzı olarak tam bir tercemesi yapılamayacağına göre, Onu sadece aslına yakın bir şekilde, biraz noksanı ile ifade etmeye yani tefsiri tercemesini yapmaya, Kur'an'ın tercemesi denmekten kaçınılmış, terceme yerine meâl lafzı kullanılmıştır. Meâl Kelimesi (أول) kökünden mimli masdardır⁸⁵. Bir şeyin varacağı yer ve gaye mânâsına mekân ismi de olur. Bir şeyin koyulaşıp katı hale gelmesine de meâl denir. İstilahda ise, bir sözün mânâsının her yönü ile aynen değil de, biraz noksanı ile ifade edilmesine meâl denir. İşte Kur'an-ı Kerim tercemesi için kullanılan meâl kelimesi, onu, aynen tercemeye imkân olmadıkça, daha doğrusu yapılan işte bir eksikliğin mevcûd olduğunu belirtmek içindir. Arapça bilmeyen müslümanlara, mümkün mertbebe Allah'ın kelâmını kendi dilleri ile anlatmak ve müslüman olmayanlar arasında İslâm'ı yaymak için Kur'an-ı Kerim'in tercemesinin yapılmasında bir zaruret meydana gelmektedir. Salahiyetli veya salahiyetsiz şahısların yaptıkları tercemelerde, fahiş hatalar yapıldığı göz önünde bulundurulacak olursa, müslümanlar tarafından doğruya en yakın bir şekilde, Kur'an'ın bütün dillere tercemesi şartı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ancak bunun da salahiyetli hey'etler tarafından yapılması gerektiği unutulmamalıdır.

d- Kur'an-ı Kerim'in Tefsirine Duyulan İhtiyaç:

Her zaman ve her devirde edebî, felsefî ve ilmi eserlerin muhatabları tarafından iyice anlaşılıp kavranabilmesi için, onların, kendilerini iyi anlayanlar tarafından izâh edilip açıklanması gerektiği âşikârdır. Bu gibi eserlerde, öyle esas ve prensipler vardır ki, onu okuyan herkes ne demek istediğini anlayamaz. Hele insanlığı sapıklıktan kurtaracak ve ona her iki âlemin saâdetini verecek olan dinî ve ilâhî kitapların muhteviyatı, edebî, ilmi ve felsefî eserlerden daha karışık olduğundan, muhatabları tarafından, onların daha iyi anlaşılması gerekir. O halde, ilâhî kitapların sonucusu olan Kur'an-ı Kerim'in müslümanlar, hatta bütün insanlar tarafından anlaşılıp, ona bağlanılması için, mutlak surette tefsir ve izâh edilmesi icâb etmektedir. Bütün insanlık için prensipler ihtiva eden ilâhî bir kitabın, ayrı ayrı zaman ve mekânlar

içerisinde yaşayan insanlığın bütün ihtiyaçlarını madde madde sıralayıp muhtevasında dercetmesi mümkün değildir. Onda genel esaslar vardır. Onda açıkça anlaşılabilen âyetler olduğu gibi, sarîh olarak anlaşılmayan âyetler de vardır. Yine onda yüksek edebî sanatlar mevcuttur. Bunlar, ancak onları iyi bilenler tarafından izâh edilmekle anlaşılır. Oadaki dinî hakikatlar dâima ilmi kâide ve mantık prensipleriyle de çözülemez. Eğer bu hakikatlar ilmi kâidelerle çözülebilsydi dinin ilâhî karekterine lüzûm kalmaz, onları öğretim yolu ile öğretir ve öğrenebilirdik. Bu bakımdan dinî eserlerin diğer ilmi eserlere nisbetle tefsire daha çok ihtiyacı vardır. İnsanlığı asırlardan beri sarmış olan cahilli âdetlerin fena olanlarını söküp-atacak ve ictimâî hayat kanunlarını koyacak olan Kur'an-ı Kerim'in, tefsire olan ihtiyacı daha fazla olacaktır. Kur'an-ı Kerim'in ilk muhatabı olan Arapların elinde ondan başka bir kitap da yoktu. O'nun ihtiva ettiği hükümler, kıssalar ve kendisinde mevcûd olan üslûb onları hayrette bırakıyordu. İnsanoglunu bu derece hayrette bırakan bir kitabı okumak ve hükümlerini anlamak onlar için en büyük gaye olacaktır. Kur'an-ı Kerim, ilk devirdeki bu samimi müslümanları, din ve dünya işlerinde, şeriat ve kaza hususunda, günlük muamelelerinde, âile ahvalı, yeme, giyme gibi hususlara tesir ederek, herşeyde ona müracaat etmeye ve onu iyi anlamaya sevketti.

Kur'an-ı Kerim'de edebî sanatların bulunduğunu ve onda herkes tarafından anlaşılmayan kısımların varlığını zikretmiş ve onun üslûb özelliğinin herkesi hayrette içerisinde bıraktığını söylemiştik. Bunlar üzerinde kısa ve özlü bir şekilde duracak olursak, bu kitabın tefsire ne kadar ihtiyacı olduğu kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

Kur'an-ı Kerim âyetlerinin, bir kısmı herkesin anlayabileceği bir şekilde (muhkem), bir kısmı da anlayamayacağı şekilde (müteşâbih) idi. Hz. Peygamber zamanında bu müteşâbih âyetler olduğu gibi kabul edilirdi, bunlar üzerinde fazla durulmazdı. **"Bunları kurcalayanların kalplerinin hasta olduğu Kur'an'da zikredilmektedir"**⁸⁶. Hz. Peygamber de **"Müteşâbih âyetlere tâbi olanlardan sakınmayı emretmektedir"**⁸⁷. Bu işi kendisinden sonra gelen halifeler de sıkı tutmuşlardır. Bu konuda Hz. Ömer'e âit örnekleri daha önce vermiştik. Müteşâbih âyetlerle meşgûl olanlar hakikatte müslümanları şüpheye düşürmeye çalışıyorlardı.

Kur'an-ı Kerim'de, helâl, haram, namaz, hac zekât, oruç gibi ahkâma taalluk eden kısımlar muhkemdir. Yani mânâsı kolaylıkla anlaşılan, hârici bir tefsire ihtiyaç göstermeyen ve tek mânâsı olan âyetlerdir.

⁸⁵ *İlmü'l Arâb*, XI 32-40; *Tâcü'l-Arâs*, VII. 214-215; *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul 1305, III. 1159.

⁸⁶ Âli İmrân, 7.

⁸⁷ *Sabtu'l-Buhârî*, VI. 42; *Sünenü'l-Tirmizî*, XI. 115-116; *Fetbu'r-Rabânî*, XVIII. 100.

Diğer bir tarifi de, lügat mânâsının kavranmasıyla anlaşılabilen âyetlerdir. Müteşâbih ise, bir çok mânâyâ ihtimali olup, bu mânâlardan birini tayin edebilmek için hârici bir delile ihtiyacı olan âyetlerdir. Uşûl ulemâsı müteşâbihâtı iki kısma ayırmışlardır. **Birincisi** muhkemle mukayese edildiğinde mânâsı bilinebilen, **ikincisi ise**, hakikatını bil-meye imkân olmayan âyetlerdir⁸⁸. Başka bir deyimle, yalnız mânâ ci-hetiyle müteşâbih olanlar veya hem mânâ hem lafız cihetiyle müteşâ-bih olan âyetlerdir. Bazı sürelerin başlarında bulunan "*el-Hurûfu'l-Mukatta'a*" (kesikli harfler) gibi...İlk devirde, müteşâbih âyetlerin ih-tiva ettikleri lafızların lügavî mânâları malûm ise de, o mânâların Allah'a isnadı mümkün olmadıgından, bunların neye delâlet ettikleri-nin tayinini selef ulemâsı Allah'a tefvîz ve havale etmişlerdir. Fakat hapsedilmeyecek bir fitrata yaratılan insan zekâsı, müteşâbih üze-rinde de işlemeye başlamıştır. Hele İslâmiyet'in sâfiyetini bozmak is-teyenlerin, bu âyetlere geliş güzel mânâ verişlerini firenlemek ve aynı zamanda kötü neticelerinden müslümanları korumak için müteşâ-bih âyetleri İslâmın ruhûna uygun bir şekilde te'vil etmek mecburiyeti hâsıl olmuştur.

Burada şöyle bir sual akla gelebilir. Acaba Kur'an-ı Kerim'de müteşâbih âyetlerin bulunması ne gibi faydalar temin etmektedir? Bu âyet-ler sayesinde, İslâmiyette insan aklı dondurulmamış ve geniş bir fikir hürriyetine izin verilmiş oluyordu. Aynı zamanda dinin temellerini kuvvetlendirmede esaslı rol oynuyordu. Çünkü bu âyetler birkaç mânâyâ tahammül edebilirdi. Bu bakımdan zihinleri tamamen boş ve muhtelif fikirlerle karışmış olan cahil Arapları o anda akıllarının alama-yacağı bir şey söylemek, onları elbette tereddüde düşürebilirdi. İşte bu âyetler sayesinde, bu tereddütler ortadan kalkmış, müslümanları daha çok öğrenmeye ve başka bilgilere de sâhip olmaya sevkettiştir. Yine bu âyetler sayesinde dinin tebliğine ve tesisine mâni olma için sorulan suallere susturucu cevaplar verilmiş ve ilk günlerde meydana gelecek fesadların önüne sed çekilmiştir. Müteşâbih âyetlerin te'vil edilmesi, hoş karşılanmazsa da, Kur'an'ın işaret buyurduğu hoş karşı-lanmayan te'vil, gönülleri sapkın, niyetleri kötü olanların fitne ve fesad çıkarmak maksadı ile yapmak istedikleri te'villerdir. Yoksa iyi ni-yette, akla, muhakemeye ve dinin esaslarına uygun olarak yapılan te'viller makbul ve lâzımdır. Çünkü ilk devirdeki sağlam imân kaybol-muş, meydana gelen tereddütleri ma'kul bir şekilde ortadan kaldırmak icâb etmiştir. Bu bakımdan Kur'an'ın tefsirine şiddetle ihtiyaç vardır.

Kur'an-ı Kerim bir din kitabı olması sebebiyle, O'nda dinî istihlâhlar mevcuttur. Kur'an'da kullanılan bu dinî istihlâhlar, lügât bakımından on-

larca belki bilinebilirdi. Fakat bunların istihlâh mânâlarının açıklanma-ya ihtiyacı vardır. Mesela, salât denilince duâ, zekât denilince bere-ket, hacc denilince kasd mânâlarına geldiğini bilirlerdi. Ama bu keli-melerin İslâmiyet'te ifade ettiği istihlâh mânâlarına geldiği gibi, bir çok lafızların bir mânâyâ geldiği de oluyordu (*el-Vücûh ve'n-Nezâir*). İşte bu gibi hususların açıklığa kavuşturulması icâb ederdi. Zâhir zıt gibi görünen âyetler (*müşkil*) arasındaki ihtilaf da, Kur'an'ın tefsire ne ka-dar muhtaç olduğunun bir delilini teşkil eder. Halbuki Kur'an'ın -ı Ke-rim şu âyetiyle "**Onlar Kur'an'ın düşünüp tasavvuruyorlar mı? Kur'an Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, O'nda, bir birini tutmayan çok ihtilaflar bulurlardı**"⁸⁹ kendisinde böyle bir ihtilafın bulunmadı-gını beyân etmektedir. Zâhiren zıt gibi görünen âyetler arasında mu-tabakat olduğunu beyân etmeye lüzûm hâsıl olmuş ve bu hususta ilk devirlerden itibaren teşebbüse girişilmişti. Meselâ İbni Kuteybe (Ö. 276/889) Kur'anda zıtlıklar bulunduğunu iddia edenlere karşı Kur'an'ı savunmak mecburiyetinde kalmıştı. Kur'an'da mevcûd olan hakikat ve mecâz, ezdâd, garib kelimeler, kıssalar, meseller ve müphemler gibi daha pek çok hususlar, O'nun şiddetle açıklanmaya ihtiyacı olduğunu gösterir. Bütün bunlar, Kur'an'ın bünyesine âit meselelerdir. Şimdi bi-raz da Hz. Peygamber'in, Kur'an'ı muhatablarına açıklaması bakımından yüklendiği mükellefiyeti inceleyelim:

Kur'an-ı Kerim'deki hakikatları en iyi öğretecek, bizzat ken-disine kitap gelen mümtaz şahısdır ki, O da Hz. Peygamber'dir. O, Kur'an'ı Kerim tefsirinin aslı ve esasıdır. Zira Kur'an O'na indirilmiş-tir. O, mutlak olarak Kur'an'ı insanlar içinde en iyi bilen ve en iyi an-layandır. Bu bakımdan O, mübellîğdir ve tebyinle mükelleftir. Bu hu-suslar âyetlerde açık olarak belirtilmiştir. Bu sarahatladır ki, Kur'an kendinin tefsir edilmesini yine evvelâ kendisi istemiştir. O halde ilk tefsir hareketi, İslâm'ın kendi bünyesinden doğmuştur. Elbette yeni harekete geçen bu faaliyete ilk verecek veya onu firenleyecek bazı âmiller zuhûr edecektir ki, bunlara yeri geldikçe temas edilecektir.

Hz. Peygamber'in *tebliğ* ve *tebyinle* mükellef olduğunu zikrettik. *Tebliğ*, peygamberliğin esaslarından biridir. Tebliğsiz peygamber ola-maz. Bu bakımdan Kur'an-ı Kerim'de gerek Hz. Muhammed'e ve ge-rekse diğer peygamberlere âit tebliğ emirleri pek çoktur. Biz bunlar-dan bir kaç tanesini örnek vermekle iktila edeceğiz.

يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله

ليعصمك من الناس...

"Ey Peygamber, sana Rabbin tarafından gönderileni herkese bildir. Böyle yapmazsan peygamberlik vazifeni yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur"⁹⁰. İşte bu âyeti kerime tebliğin peygamberlik vazifesinin esası ve peygamberin bu vazifeyi yapmakla mükellef olduğunu beyân etmektedir. Hz. Peygamber'in tebliğ edeceği şeyi, herkesten iyi bileceğinde şüphe yoktur. Bu bakımdan Kur'an-ı Kerim tefsiri denilince, ilk olarak akla Hz. Peygamber gelir. Kur'an-ı Kerim bize, diğer peygamberlerin de tebliğle mükellef olduklarını beyân etmektedir. Meselâ Hz. Hüd kavmine şöyle seslenmektedir:

(أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) "Size Rabbimin vahiylerini haber veririm. Ben sizin için güvenilir bir öğütçüyüm"⁹¹. Hz. Sâlih kavmin-den yüz çevirerek, onlara şöyle hitab etmektedir:

(فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) "Onlardan yüz çevirerek, ey kavmim, ben size Rabbimin vahiylerini bildirmiş ve öğüt vermiştim. Fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz, dedi"⁹².

İnsanlar için Cenab-ı Hakk tarafından yine insanlar arasından seçtiği Peygamberine vahiy yolu ile gönderilen Kur'an-ı Kerim, vahyi telakki eden zât tarafından açıklığı kavuşturulması da istenmiştir. Zira ona inananmayanlar, onu, elleriyle tutacakları kâğıtlar halinde gökten inmesini bekliyorlardı. Allah'ın vahiy mahsûlü olan Kitab'ının mânâ ve hükümlerini, kendileri gibi bir insan olan Peygamber'in izah etmesi gerekiyordu. Cenab-ı Hakk

(وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)

"Sana öğüt verici (Kur'an'ı) gönderdik ki, insanlara ne indirildiğini beyan edesin, onlar da düşünsünler"⁹³, buyurarak, Kur'an'ı tefsir ve açıklama vazifesini Peygamberine vermiş oluyordu. İbn Teymiye bu âyete dayanarak, "Peygamber'in ashabına Kur'an'ın mânâlarını bildirmesi ve açıklaması vacib olur" demektedir⁹⁴. Meşhûr müfessir et-Taberi bu âyet hakkında: "Allah Teâlâ'nın beyanından anlaşılıyor ki, Kur'an'ın bir kısmının te'viline, elçisinin izahı olmaksızın ulaşmak mümkün değildir. Vacib, mendûb, irşad şeklindeki emir çeşitleri ile, nehiy neveleri,

hak ve hadler, mahkûmatın birbirlerine karşı olan vazifeleri hakkındaki hükümleri gibi âyetler bu cümledendir. Allah'ın Elçisi'nden bir nass olmadıkça veya ümmetini te'viline irşâd edecek bir delalet vârid olmadıkça, bu hususlarda hiç kimsenin söz söylemesi câiz olmaz" demektedir.⁹⁵

Yine Yüce Rabbimiz : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم...)

"Hangi millete peygamber gönderdiysek, onu ancak kavminin diliyle gönderdik ki, her şeyi onlara anlatsın..."⁹⁶. Bu âyete bakarak, İslâmiyet'in millî ve kavmî bir din olduğu anlayışına meydan verilmemelidir. Burada şunu belirtmek gerekir ki, İslâmiyet'in cihânşümûl bir din olduğu hususunda deliller pek çoktur. Yalnız bu âyette Hz. Muhammed'in risaletinin hududundan bahs olunmaktadır. Zira, peygamberlerin getirmiş olduğu hakikatları evvelâ kavimleri tebliğ eder, sonra bu hakikat her tarafa yayılır.

İşte tebliğ ve tebyinle vazifelendirilmiş olan Hz. Peygamber, İslâmiyet'in ilk günlerinden itibaren nâzîl olan vahiylerin ashabı için kapalı olanlarını onlara izâh etmeye çalışıyordu. Bu ihtiyaç bizzat İslâmiyet'in esası olan Kur'an'dan zuhûr ediyordu. Nitekim Cenab-ı Hakk: (ثم إن علينا بيان) "Sonra onu açıklamak ta, bize düşer"⁹⁷. Bazı âlimlere göre, buradaki açıklamaktan murad, Hz. Peygamber'in tebyin ve tefsir etmesidir⁹⁸. Kur'an'ın açıklanma görevi ister Yüce Rabbimiz tarafından olsun, isterse O'nun seçtiği elçi tarafından olsun, bu tefsir ve açıklama vazifesinin İslâm'ın kendi bünyesinden çıktığının en mühim delilini teşkil eder. Kur'an-ı Kerim bu kadarla yetinmemiş, kendisi üzerinde düşünmeyi ve kendisine tâbi olunmayı emretmiştir.

(كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب)

"Biz sana, hayırlı ve bereketli bir kitab indirdik ki, âyetlerini inceden inince düşünüp taşınınsınlar, akılları tam olanlar ondan öğüt alsınlar"⁹⁹.

(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) "Bunlar Kur'an'ı derinden düşünüp taşınınmıyorlar mı? Yoksa yüreklerine kilit mi vuruldu?"¹⁰⁰.

90 Mâide 67.

91 Arâf 68.

92 Arâf 79

93 Nahl 44. (diğer âyetlere bkz. Nisa, 105; Nahl, 64; Kiyame, 19).

94 İbâdî, II. 208

95 Tefsiru'l-Taberi, I. 74.

96 İbrâhim 4.

97 Kiyame 19

98 Mubaddematın, s. 195.

99 Sa'd 29.

100 Muhammed 24.

(أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آبائهم الأولين)
**"Onlar bu sözü
 iyiden iyiye düşünmüyorlar mı? Yoksa kendilerine, önce gelenlere
 gönderilmeyen bir şey mi geldi"**¹⁰¹. Bu âyetlerden anlaşıldığına göre,
 Kur'an kendisi üzerinde düşünmeyi istemek ve kendisini anlamayan
 veya anlamak istemeyenleri zemetmektedir.

(وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا
 وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ
 وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ نَفَرًا)

"Kur'an'ı okurken, seninle âhirete inananlar arasında gizleyici bir
 örtü çekeriz. Kur'an'ı anlamamaları için kalpleri üzerine perdeler
 gerer, kulaklarına ağırlıklar koyarız. Sen Kur'an'da Allah'ın bir oldu-
 ğunu zikrettiğin zaman, onlar nefret ederek dönmüş giderler"¹⁰².
 (فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا)
**"Bu kavme ne oluyor da kendileri-
 ne anlatılanı anlamaya yanaşmıyorlar"**¹⁰³.

Kendisi üzerinde düşünmeyi emreden ve bu işi yapmayanları zem-
 meden Kur'an'ı anlayabilmek için, onun şiddetle tefsire ihtiyacı oldu-
 ğuna şurada verdiğimiz bir kaç misal delâlet etmektedir. Hele onda
 mevcûd olan ilimler ve edebî sanatlar göz önüne getirilecek olursa, o-
 nun tefsire olan ihtiyacı kendiliğinden ortaya çıkar.

Allah Teâlâ'nın kelâmının en sağlam tefsiri şüphesiz yine Allah'ın
 kelâmı ile olanıdır. Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinden sonra, onun tefsiri-
 nde salâhiyet sahibi olan kimse kendisine vahiy gelen Hz. Peygam-
 ber ve onun sünnetidir. Bir âyetin açıklanışı Kur'an'da ve sünnette bu-
 lunmazsa, o zaman sahabilerin bu husustaki sözlerine müracaat edilir.
 Bundan sonraki mertbe tâbiiler ve tebeu tâbiilerin tefsirleridir. Yu-
 karıda zikrettiğimiz esaslar göz önünde bulundurulduktan sonra, A-
 rap dilindeki vukûfu ve dinî ilimlerdeki bilgisi nisbetinde istihraç
 edilebileceği mânâlar yer almaya başlar ki, bu da ileride göreceğimiz
 dirayet tefsirinin konusunu teşkil eder.

101 Mu'minûn 68.

102 İsrâ, 45-46.

103 Nisâ 78.

I. BÖLÜM

A- HAZRETİ PEYGAMBER ZAMANINDA TEFSİR

Şüphesiz Kur'an-ı Kerim ümmî olan Hz. Peygamber'e Arap dili ve
 üslûbu ile nâzil olmuştur. O da nâzil olan bu vahyin garaz ve maksadı-
 na tabî olarak anlıyordu. Çünkü Kıyame Süresi'nin 17-19 uncu âyetleri
**"Doğrusu vahyolunanı kalbine yerleştirmek ve onu sana okutturmak
 bize düşer. Biz Onu Cebri'l'e okuttuğumuz zaman, O'na uy (Onun
 okumasını dinle). Sonra O'nu sana açıklamak bize düşer"** Kur'an'ın, Hz.
 Peygamber'e Allah tarafından açıklanacağını ifade etmektedir. Kur'-
 ân'ın nâzil olduğu devirdeki Araplar, ileri bir kültür seviyesinde de-
 ğillerdi. Yazı sanatı yok denecek kadar az olmakla beraber, belirdi va-
 sıfları ihtiva eden sözlü sanatlar ve şiir epeyce ileri durumda idi. Bil-
 hassa konuşmalarında ve şiirlerinde hakikat ve mecâz, tasrih ve ki-
 naye, icâz ve itnâb gibi edebî sanaatlar kullanılmakta idi. Bundan do-
 layıdır ki, Kur'an'ı, ilk muhatapları kendi kültür seviyeleri nisbetinde
 anlayabilmişler, anlayamadıkları kısımları, bu hususta en salâhiyetli
 zât olan Hz. Peygamber'e sormuşlardı. İlk devirde, derin akâid mese-
 leri üzerinde düşünmeye lüzûm görmemişler, sağlam bir iman onları
 bu gibi tekellüften kurtarmıştı.

H. Peygamber'i, Kur'an tefsirine sevkeden en mühim âmil, şüphe-
 siz İslâmîyetin kendisinden olan emridir. Kur'an kendisi üzerinde dü-
 şünülmeyi istemiş, kapalı olan bir âyet, başka bir yerde açıklığa ka-
 vuşturulmuş ve peygamberini tebliğ ve tebyinle mükellef kılmıştır.
 Kısacası, Kur'an kendinin anlaşılmasını, açıklanmasını, tefsir edilme-
 sini, uygulanmasını istemiştir. Bu bakımdan İslâm'da tefsir hareketi,
 bizzat İslâm'ın kendi bünyesinden doğmuştur. Onun için Hz. Peygam-
 ber devrinde tefsirin iki mühim kaynağı, Kur'an-ı Kerim ile, Hz. Mu-
 hammed'in kendisi olacaktır.

1- Kur'an-ı Kerim

Kur'an-ı Kerim'in en sağlam tefsir kaynağının yine Kur'an olduğunu biliyoruz. Yine biliyoruz ki, Kur'an-ı Kerim, Arap dili ve edebiyatının en ince sanatlarını ihtiva eden ve bu dilin ve edebiyatının gelişmesinde en mühim âmîl olan lâhî bir kitaptır. Onu tetkik eden kimse, aynı konuda, çok ufak değişikliklerle, tekrarların olduğunu görür. Ondaki âyetler, birbirleriyle karşılaştırılırsa, bir kısmının mücmel, bir kısmının mübeyyen, bazısının mutlak, bazısının mukayyet, bazı kıssaların bir yerde kısa ve özlü olarak anlatılmasına mukabil, diğer bir sürede geniş bir şekilde anlatıldığını görürüz. İslâm âlimleri müphem ve mücmel olan âyetlerin izâhı hususunda en iyi ve en sağlam yolun yine Kur'an olduğunda ittifak halindedirler.

Kur'an-ı Kerim'de bazen herhangi bir mesele mücmel veya müphem olarak ifade edilirken, aynı mesele başka bir yerde daha geniş ve daha açık olarak anlatılır. Bunun için Kur'an'dan bir mesele inceleneceği zaman, o mesele ile alakalı bütün âyetler üzerinde durulmak gerekir. Bazı meselelerin bu şekilde halli mümkün oluyorsa artık başka bir kaynağa başvurmaya lüzüm kalmaz. Bu durumda da bir çok konularda Kur'an'ın Kur'an ile tefsir edildiği neticesi ortaya çıkar. Kur'an daima kendisinin korunması ve üzerinde düşünülmesini istediğine göre, o, okundukça ve üzerinde akıl yoruldukça meselelere çareler bulunacak demektir. Çünkü Kur'an âyetleri birbirlerini tasdik ve te'yid edici mahiyettedir.

Kur'an'ın Kur'an ile tefsirine âit bazı örnekler verirse, her halde konumuz daha açıklık kazanır. Bazen tefsir eden âyet, tefsir edilenle aynı âyette bulunabilir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 187.nci âyetindeki

(حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) (من الفجر) mücmel lafzının açıklaması gibi. Eğer bu âyette "*Fecir*" kelimesi zikredilmemiş olsaydı, beyaz ipleğin, siyah iplekten ayut edilmesinin ne manaya geldiği kapalı kalacak, mecaz ve hakikat manaları üzerinde çeşitli yorumlar yapılacaktı. Keza Âl-i İmrân Sûresi'nin 97.nci âyetinde (مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً) (فيه آيات بينات) lafzı tefsir etmektedir¹. Yine Nisa Sûresi'nin 25.nci âyetindeki (فما ملكت أيمانكم) ibaresi umum ifade etmektedir, müslüman da kafir de olabilir. Yine aynı âyetteki (من فتياتكم المؤمنات) sözündeki "*mü'minat*" lafzı beyân etmektedir².

¹ el-Burhân, II. 186.

² Aynı eser, II. 187.

Bazen de tefsir eden âyet, tefsir edilenle aynı sürede bulunabilir. Meselâ: İhlâs sûresindeki (الله الصمد) lafzının tefsirini, Muhammed b. Ka'b el-Kurezi, hemen akabinde gelen (لا يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) olduğu söyler³. Meâric Sûresi'nin 19.ncü (ان الانسان خلق هلوعا) âyeti ni, Ebu'l-Âliye akabinde gelen (انما مسه الخير منوعا) âyetinin tefsir ettiğini söylemektedir. Sa'leb şöyle dedi: Muhammed b. Tâhir benden (الباع) nedir diye sordu. O'na, Allah Teâlâ o lafzı tefsir etti dedim⁴. Keza Mâide Sûresi'nin 1.nci âyetinde, "**Haram kılınanlar müstesna olmak üzere davalar size helâl kılınmıştır...**" denilmektedir. Ama haram kılınan hayvanlar bize bildirilmemektedir. Yine aynı sürenin 3.ncü âyeti ise "**Kendiliginden ölen hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkasının adı ile kesilen, boğularak, vurularak, yuvarlanarak veya sürüklenerek ölen, canavar tarafından parçalanmış hayvanlar haram edilmmiştir**" demekle haram kılınanları beyân etmektedir⁵.

Bazen de tefsir eden âyet, tefsir edilenle aynı sürede bulunabilir. Meselâ: Fâtiha Sûresi'nin 4.ncü âyeti olan (مالك يوم الدين) nin açıklanışını İnfitar Sûresi'nin 17-19.ncü âyetlerinde bulmakta yız⁶.

(وما أدراك ما يوم الدين. ثم ما أدراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر

(يَوْمَئِذٍ) Keza En'âm Sûresi'nin 103.ncü "**Gözler O'nu görmez (O'nu bihakkın idrak edemez)**" âyetinde Allah'ın görülmesi mi reddedilmekte yoksa O'nu ihata edip kapsamanın mı reddedildiği açıkça belirtilmemektedir. Bunların her ikisi de muhtemel olabilir. Fakat Kıyame Sûresi'nin 22-23.ncü "**O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır**" âyetleri, kıyamette Allah'ın görülmesinin câiz olduğuna delâlet ederek yukarıdaki âyeti açıklamaktadır.

Mâide Sûresi'nin 45.nci (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) âyeti Mücmeldir. Bunu Bakara Sûresi'nin 178. (الحر والعبد والعبد بالعبد.....) âyeti tefsir ve beyân etmektedir. Keza, Bakara Sûresi'nin 40.nci âyetinde "**Ey İsrâil oğulları, size verdiğim nimetimi hatırlayın ve ahdim yerine getirin ki, ben de yerine getireyim...**" buyrulmaktadır.

³ el-Burhân, II. 186.

⁴ Aynı yer.

⁵ el-İttihâd, II. 182.

⁶ el-Burhân, II. 18, 20.

Görüldüğü gibi burada Yüce Yaratan İsrâil oğullarından verdikleri sözü yerine getirmelerini istemektedir. Eğer onlar bu ahidlerini yerine getirirlerse Allah da sözünü yerine getirecektir. Kısacası burada İsrâil oğullarının sözü ile, Allah'ın sözü vardır. Acaba bunlar neler idi. Bu ahidlerinin cevabını Mâide Süresi'nin 12.nci âyetinde görmekteyiz. Şöyle ki: "... Allah, şüphesiz ben sizinleym, namaz kılarsanız, zekât verirsiniz, peygamberlerime inanır ve onlara yardım ederseniz, Allah uğruna güzel bir takdimde bulunursanız, and olsun ki, kötülüklerinizi örterim. Andolsun ki, sizi kılınurden ırmaklar akan cennetlere koyarım..." Görüldüğü gibi bu âyette her iki tarafın birbirlerine vermiş oldukları sözün ne olduğunun açıklanması vardır⁷

2- Hz. Peygamber

Kur'an-ı Kerim'in gaye ve maksadını, Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinden sonra, bize en iyi öğretecek olan zât, kendisine kitab gelen Hz. Muhammed olacaktır. O, Kur'an tefsirinin aslı ve esasıdır. O, mutlak olarak, Kur'an'ı insanlar arasında en iyi bilendir. Kur'an onu, tebliğ ve tebyin ile vazifelendirmiştir. Tebliğ ve tebyin, peygamberliğin en mühim esaslarından biridir. Bunlarsız peygamber olunamaz. Bu bakımdan Kur'an'da Hz. Muhammed'e ve diğer peygamberlere âit tebliğ ve tebyin emirleri pek çoktur. Bu konuya daha önce tefsire duyulan ihtiyaç bahsinde temas etmiştik.

İbrahim Süresi'nin 4.ncü "**Hangi millete peygamber gönderdiyse, o nu ancak kavminin dili ile gönderdik ki, her şeyi onlara anlatsın**" âyetinde İslâmiyet'in kavmiyetçi bir din olduğu anlayışına gidilmemektedir. Bu âyette Hz. Muhammed'in risaletinin hududundan bahs olunmaktadır. Çünkü peygamberlerin getirmiş olduğu hakikatları evvela kavimleri tebliğ eder, sonra bu hakikat her tarafa yayılır. Hz. Peygamber, kendi üzerine düşen peygamberlik vazifelerini hakkıyla yerine getirmiş, Kur'an'ı muhataplarına okumuş, okutmuş, ezberletmiş, anlatmış, lüzüm gördükçe âyetleri tefsir etmiştir. İleride peygamberin tefsir örneklerinde de göreceğimiz gibi, O Kur'an-ı Kerim'i yalnız sözleriyle değil, amel ve hareketleriyle açıklamıştır.

Tebliğ ve tebyinle vazifelendirilmiş olan Hz. Peygamber, ilk günden itibaren, muhataplarının anlayamadıkları yerleri lüzümü kadar izâh ediyordu. Böyle bir ihtiyaç kendiliğinden ortaya çıkıyordu, çünkü, bu bünyenin esasları olan Kur'an-ı Kerim, kendi üzerinde düşünmeyi ve kendisine tâbi olunmayı istemektedir. Bu konudaki Kur'an'a âit dellilleri daha önce vermiştik.

⁷ Bu konuda diğer örnekler için bkz. *el-Burhân*, II. 175-196; *el-İthân*, II. 18-20.

Kendi üzerinde düşünmeyi emreden ve bu işi yapmayanları zemmeden Kur'an'ı anlayabilmek için, onun tefsire ihtiyacı vardır. Hele onda mevcûd olan ilimler ve edebî sanatlar göz önüne getirilecek olursa, onun tefsire olan ihtiyacı kendiliğinden ortaya çıkar. Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinden sonra, tefsirde en mühim kaynağın Hz. Peygamber olduğunu söylemiştik. Şimdi sünnetin yeri ve beyân yönleri üzerinde duralım.

a) Kur'an'ın anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Sünnetin Kur'an'ı Beyân Yönleri:

Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinden sonra, beşer olarak Kur'an tefsirinde salâhiyet sahibi olan kimse şüphesiz Hz. Peygamber'dir. O halde Kur'an'ın en mühim tefsir kaynağı peygamberin sünneti olacaktır. Sünnet Kur'an'ın umum ve hususunu, mutlak ve mukayyedini, nâsih ve mensûhunu ve diğer hususlarını izâh eder. Mekhûl (Ö. 113/731) den rivayet edildiğine göre "**Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazladır**"⁸. Bir haberde de "**Bana kitabla beraber, misli de verildi**" denilmektedir⁹.

(لا اتي اني اوتيت الكتاب - القرآن وشه معه)
Bu konuda sünnete o kadar ehemmiyet verilmiştir ki, Yahya b. Ebi

Kesir(Ö.129/746) (... والسنة قاضية على الكتاب ، والكتاب ايس بقاء)

"**Sünnet Kur'an'a kâdîdir (hükmeder). Kitab ise sünnete kâdî değildir (hükmetmez)**" demektedir¹⁰. Bu söz Ahmed b. Hanbel'e (Ö. 241/855) söylediği zaman "**Böyle bir söz söylemeye cesaret edemem, fakat sünnet kitabı tefsir ve tebyin eder derim**" demiştir¹¹. Ebû Râfi, Hz. Peygamber'den şöyle bir haber nakleder: "**Sizlerden hiçbirinizi, emrettiğim veya nehyettiğim hususlarda bir talimatım gelir de, koluğu üzerine kurularak, bilmeyiz, biz ancak Allah'ın kitabında bulduklarımıza tâbi oluruz, derken bulmayalım**"¹². Bu hadisten ve daha başka lafızlarla bu mealde nakledilen hadislerden anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber'den kavlen veya fiilen sudûr eden herşeyin Kur'an gibi delil olduğuna işaret etmektedir.

Sünnet, Kur'an'ı iki şekilde beyân eder. *Birincisi*, kitabdaki mücmeli beyândır. Meselâ, namaz vakitleri, zekâtın miktarı, hacc menası-

⁸ *Tefsiru'l Kurtubî*, I. 39.

⁹ *Mukaddime fi Usûl-ı-Tefsir*, s. 25; *Tefsiru'l-Kurtubî*, I. 38.

¹⁰ *Tefsiru'l Kurtubî*, I. 39.

¹¹ *Tefsiru'l Kurtubî*, I. 39; *Tefsiru'l-Kâsımî*, I. 191; Ebu Zehra, *İbn Hanbel, Hayâhu ve Asrûhu ve Fikrûhu*, Mısır 1367, s. 215.

¹² *Sünenü'l-Tirmizî*, V. 37; *Sünenü Ebî Dâvûd*, II. 506.

kinin beyânı gibi. *İkinci* ise, Kitabda bulunmayan bir hüküm üzerine ziyadeliştir. Zira Kur'an, Hz. Peygamber'e itaatın, ancak Allah'a itaat olduğunu ve onun heva ve hevesine göre konuşmayacağını ve "**Peygamber size ne getirdi ise onu alınız, sizi neden nehyetti ise, ondan çekininiz**"¹³, Keza "**Allah ve Peygamber'i bir işe hükmettiği zaman gerek mü'min olan erkek, gerek mü'mine olan bir kadın için (ona aykırı olacak) işlerinde kendilerine muhayyerlik yoktur. Kim Allah'a ve Rasulüne isyân ederse muhakkak ki o apaçık bir sapıklık yoluna sapmıştır**"¹⁴, şeklinde beyân buyurmaktadır. O halde Kur'an'da bulunmayan bir mesele hakkında Hz. Peygamber'in bir sünneti varsa, bu sünnet hüküm makamına kâim olarak, o meseleyi farz veya haram kılabilir. Meselâ, "**Allah Teâla, iki kız kardeşi bir nikâh altında toplamayı haram kıldı**"¹⁵. Fakat kadınla halasını veya teyzesini bir nikah altında toplamının haram oluşu ise, Hz. peygamber'in hadisi ile. Keza, bir kısım süt muharrematını Allah Teâla şu sözleriyle "**... sizi emziren (süt) analarınız, süt kardeşleriniz...**"¹⁶ beyân etmiştir. Sünnet ise, âyetle zikri geçen iki kişiye, hala, teyze, erkek kardeş kızı, kızkardeş kızı gibi diğer süt akrabalarını da ilâve etmiştir.

Kur'an'daki hükümlerin ekserisi küllî olduğundan, o küllî hükümleri izah ve açıklamak için daima sünnete ihtiyaç duyulmuştur. Başlangıçtan beri sünnet islâm teşri'nin ikinci kaynağı olmuştur. Sahabe daha ilk günlerden itibaren Hz. Peygamber'in sözlerini dikkatle takib ederek, onları hâfizalarında tutmaya ve toplamaya önem vermişlerdi. Vefâtından sonra da sahabe ders halkaları teşkil ederek, Kur'an'ı ve onun sünnetini öğrenme ve öğretmekle meşgul olmuşlardır.

b) Hz. Peygamberden Tefsir Örnekleri:

Şüphesiz Hz. Peygamber'in sünnetinin tefsir ilmindeki yerini ortaya koymak ve onun bu ilimde nasıl bir yol takip ettiğini meydana çıkarabilmek için, mutlaka onun tefsir örnekleri üzerine eğilmemiz gerekecektir. Peygamber tefsirinin örneklerini verebilmek için başvuracağımız ilk kaynaklar, muteber hadis mecmuaları olacaktır. Bu tercihimiz, pek çok çeşitli haberi ihtiva eden tefsir kitaplarından yapılmıyıp, muteber hadis mecmuaları üzerinde olması, onların hadis usûlüne göre cerh ve ta'dile tâbi tutulmuş olmasındandır. Tefsir kitaplarında zayıf ve hatta uydurma kasıtlı haberlerin bulunabileceği hatırdan çıkarılmamalıdır. Hadis mecmualarının ekserisinde "*Tefsiru'l-Kur'an*",

"*Fedâilü'l-Kur'an*" gibi bölümler geniş bir yer işgal eder. Buralardan alacağımız örneklerin, konumuz için yeterli olacağı kanaatındayız.

Bugün elimizde, âdet olduğu şekilde, Hz. Peygamber'in tefsiri olarak müstakil bir kitap mevcud değildir. O'nun tefsirine hadis mecmualarının muhtelif bablarında ve eski tefsirlerde dağınık olarak rastlanabilir. Bunlar da iyi bir tahlilden geçirildikten sonra toplanabilir¹⁷. Müfessir es-Sa'lebi (Ö. 427/1035) vasıtasıyla doğrudan doğruya Hz. Peygamber'e maledilen tefsirden haberdar olmaktadır. Bu zât, böyle bir tefsiri Ebû'l-Hasen Muhammed b. el-Kâsım'dan okuduğunu yazırdır¹⁸. *Mu'cemu'l-Udeba* sahibi Yâkût er-Rûmî de, Vâhidî (Ö. 468/1075) için Hz. Peygamber'in tefsirini bir kitap halinde topladığını kaydeden¹⁹.

Hz. Peygamber'in tefsir örneklerini hadis mecmualarından seçerken orijinallik arzedenleri toplayacak ve hususiyetlerini belirtmeye çalışacağız.

ÖRNEK 1:

حدثنا محمد بن المثنى وبندار قالوا: حدثنا محمد بن جعفر . حدثنا شعبه عن سماك

ابن حرب عن عباد بن حبيش عن عدى ابن حاتم عن النبی صلی الله علیه وسلم قال:

اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضلال . فذكر الحديث بطوله²⁰.

Bu husustaki haberlerin çoğu değişik isnâd zincirleriyle Adıyy b. Hâtım (Ö. 67/686-687) den gelmektedir²¹. Bir kısmı da Abdullah b. Şâkik'den nakledilmektedir. Bu haberlerde, Hz. Peygamber müslüman olmayan muhatabını, İslâm'a sokmak için, onun akıl ve hissiyatına hitab ederek ikna etmeye çalışmakta, aynı zamanda kitâbî din olan Yahudilik ve Hristiyanlığın ne durumda olduğunu belirtmesi, yahutta muhatabın mensûb olduğu dinin ve o dine mensub olanların doğru yolda olmadıklarının beyânı vardır.

¹⁷ Bu konuda doktora tezi yapılmıştır. (bkz. Dr. Suat Yıldırım, *Peygamber'timizin Kur'an Tefsiri*, İstanbul 1983).

¹⁸ es-Sa'lebi, *el-Kaşf ve'l-Beyân (Yazma) I. 5b*.

¹⁹ Yâkût er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udeba (Yazma) I. Erib*) (Vâhidî çeşitli tefsirler yazmışsa da, Onun böyle bir eserine rastlanılmamıştır olsa olsa, Yâkût'un bu söz, Vâhidî'nin *Esbâbu'n-Nüzûl* adlı eserinin kastedilmiş olduğu kanaatını kuvvetlendirmektedir.)

²⁰ *Sünenü't-Tirmizî*, V. 204.

²¹ Adıyy b. Hâtım, hicretin 9 veya 10.cu senesinde müslüman olmuştur. Daha önce ise Hristiyanı. Bkz. İbnü'l-Esir, *Usdu'l-Gâbe*, Mesr 1390/1970, IV. 8, *İslâm Ansiklopedisi*, I. 137.

¹³ Haşr 7.

¹⁴ Ahzab 36.

¹⁵ Nisa 23

¹⁶ Nisa 23.

Yahûdilerin (الغضب عليهم) ve Hristiyanların (الضالين) olduğu hususunda, bize kadar gelen haberlerin hepsi de itifak halindedir. Hatta İbn Ebî Hâtim (Ö. 327/938-939) de: "**Müfessirlerin arasında (الغضب عليهم) in yahudiler, (الضالين) in nasâra olduğu hususun- da bir ihtilafın mevcûd olduğunu bilmiyorum**" demektedir²².

Hz. peygamber niçin âyetin mânâsını umûmî olarak değil de, yahudi ve hristiyanlara tahsis etmiştir? Halbuki âyetin manası umumi olarak ifade edilebilecek şekildedir. Biliyoruz ki, İslâm'ın gayesi, insanların Allah'la ve insanların insanlarla olan münasebetlerini tanzim edip²³ onların dünya ve âhirette huzur ve saadeti temin etmektir. İşte Kur'ân-ı Kerim'in başında çok kısa olarak bulunan bu sûre ile İslâm'ın gaye ve hedefi belirtilmiş oluyor. Burada insanlar iki gruba ayrılmıştır. Birincisi, hidayet ve doğru yolda olanlar, diğeri ise, Allah'ın gazasına lââyık ve dalalatte olanlar. Biz burada, son grub üzerinde duracağız. Bir çok müfessirler bu âyetin yahûdî ve hristiyanlara tahsis meselesi üzerinde durmuşlar, âyetlerle şahidler getirmek suretiyle teyidine çalışmışlardır. Taberi²⁴ yahûdî ve hristiyanların her ikisinin de dalalatte, Allah'ın gazasına lââyık olan kimseler olduğunu zikredip, Allah, kullarına onları tanımaları için belli vasıflara işaretlemiş, ancak bunlardan herbiri en lââyık olduğu sıfatla tesmiye edilmiş oldu demektedir. Yahûdiler için Mâide Sûresi'nin 60.ncı âyetini²⁵ hristiyanlar için de Maide Sûresi'nin 77.nci âyetini²⁶ misal olarak getirmektedir. İbn Kesir²⁷ ve Kurtubî²⁸ de bu hususta deliller serdetmektedir. Fethu'l-Bârî sahibi²⁹ de, es-Süheyli'nin yahûdiler hakkında

³⁰ (فياؤ بغضب على غضب) âyetini, Nasâra hakkında ise

³¹ (قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا) âyetini misal getirdiğini zikreder.

²² *Tefsiru İbn Kesir*, I. 30; *el-İtkân*, II. 226.

²³ Bu hususta bilgi için bkz. İbn Haldun, *Şifâ'u's-Sâil* (Önsöz ve notlarla negreden Muhammed b. Tavit et-Tancî) İstanbul 1958, Mukaddime. (ن)

²⁴ *Tefsiru'l-Taberi* (yenî) I. 195.

²⁵ Aynı eser, I. 185.

²⁶ Aynı eser, I. 192.

²⁷ *Tefsiru İbn Kesir*, I. 29.

²⁸ *Tefsiru'l-Kurtubî*, I. 149-151.

²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Bulak 1300, VIII. 113.

³⁰ Bakara 90

³¹ Maide 77.

Acaba bütün bu misaller (الغضب عليهم) in yahûdiler, (الضالين) in Nasaraya itlakının doğru olduğunu isbât edebilir mi? Kur'ân'da Allah'ın gazasına lââyık olan kimselerin kimler olduğu, yani (غضب الله) âyetleri tetkik edilince, karşımıza ekseriya yahudiler ve kitab ehli çıkmaktadır³². Bu bakımdan Hz. Peygamber bu lafzı, yahudilere nisbet etmiş olabilir. Zaten yahudiler ve hristiyanlar, Fatıha sûresindeki

(الغضب عليهم) ve (الضالين) den birer misal oldukları anlaşılmaktadır.

Bu iki grub, kitab ehli olduklarından, müşrik ve diğer din mensublarından daha ehvidirler. İslâm'ın zıddı olsalar da, diğerlerine nazaran, ona daha yakındırlar. Burada âyetin iki gruba tahsis edilmesindeki ibret açıkça kendini göstermektedir. Artık İslâm'ın yakın zıddı (zıddı karîbî) olanları kaçınılması emredilirse, uzak zıddı (zıddı ba'îdî) olanları kaçınılması evveliyetle sâbit olacaktı. O halde, Hz. Peygamber, sapıklık grubunda olan herkese itlak edilebilecek "*Mağ-dubun aleyhim*" ve "*Dâllîn*" mefhumlarını, sapıklık grubunun daha iyi anlaşılması için, bazı belirli gruba tahsis edebiliyordu.

ÖRNEK 2:

حدثنا حميد بن مسعدة . حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة حدثنا

الحسن عن سمرة بن جندب ان نبى الله صلى الله عليه وسلم قال: صلاة الوسطى³³

صلاة العصر.³⁴

Bu haber, Ahmed b. Habel'in *Mâsne'dinde*³⁵ başka râviler vasıtasıyla biraz değişik olarak geçmektedir. "*Salâtu'l-Vustâ*" orta namaz geniş anlam ifade etmektedir. Bu orta namazın, beş vakit namazdan hangisi olduğunu tayin etmek lâzımdır. Bu hususta gelen haberler çok çeşitlidir. Âdetleri vechile araplar indinde gün, güneşin batması ile başlayacağına göre, orta namazın sabah namazı olması icâb ederdi. Hatta bu hususdaki haberlerde, beş vakit namazın hepsi birer birer zikredilmiş, bunlara âit deliller de nakledilmiştir³⁶. Fakat bu haberlerin

³² *Kur'ân-ı Kerim*'de, Mâide 63, Âraf 151, Taha 86, Bakara, 61, 90, Âl-İmrân 112, Taha 81 âyetlerindeki gazab kelimesi yahudilere nisbet edilmektedir. Feth 6, Mücadele 14, dekiler münafıklara; Nisa 92, Sura 16, Enfal 16 dekiler de genel olarak yukarıda zikrettiğimiz hidayet grubunun dışında kalanlara nisbet edilmektedir.

³³ Bakara, 238.

³⁴ *Sünenü'l-Tirmizî*, V. 217.

³⁵ *Fethu'l-Rabbânî*, XVIII. 89-92.

³⁶ *Tefsiru'l-Taberi* (yenî), V. 167-227; *Tefsiru'l-Kurtubî*, III. 208-213.

sihhat bakımından en kuvvetlisi ikinci namazı olmasıdır. Taberi³⁷, İbn Kesir³⁸ ve cumhur-u ulemâ³⁹ bu görüşü kabul etmişlerdir.

Burada bizim için mühim olan nokta, Hz. Peygamber'in araplarca âdet olan gün başlangıcına muhalefet ederek, geniş anlamı ifade eden bu orta namazı, ikinci namazına hasretmesidir. Elbette müphem olan bu namazın hangisi olduğunu, Hz. Peygamber'in açıklaması gerekirdi. Eğer açıklanmamış olsaydı, onların âdetince bu, sabah namazı olabilirdi. İşte onları böyle bir yanlışlıktan kurtarmak için o namazın ikinci namazı olduğunu izâh etmiştir. Hz. Peygamber'in, bunu ikindiye tahsisine gelince, ikinci namazının insanlar için meşgûliyet zamanına tesâdüf etmesinden olabilir. Netice olarak şöyle söyleyebiliriz: Hz. Peygamber, Kur'an'da müphem olan ve genişlik ifade eden bazı âyetleri, tahsis ederek açıklayabiliyordu.

Örnek: 3,

حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الملك عن عمرو بن حريث عن سعيد بن زيد

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن وماؤها

شقاء للعين.⁴⁰

Bu haberde Hz. Peygamber'in mantarı "*Menn*"den addetmesi, bize ilk anda şu hususu hatırlatmaktadır. Sanki Kur'an'da zikri geçen "*Menn*" lafzı geniş bir mânâ ifade etmiyormuş da, Hz. Peygamber mantarı ondan addetmekle bu kelimenin daha bazı nimetlere itlak edilebileceğini anlatmış oluyor. Halbuki "*Menn*" lafzının Arab dilindeki durumu kontrol edilecek olursa onun "*Ibsar*" ve "*h'âm*" mânâlarında kullanıldığı görülür⁴¹. Sadece İsrâil oğullarına verilen nimete değil de, daha geniş mânâsı ile emek sarfetsizsin Allah'ın verdiği her nimete itlak olunmaktadır. ez-Zeccâc, lugatta "*Menn*" kelimesinin Aziz ve Celil olan Allah'ın, yorgunluk ve zahmet çektiirmeden verdiği nimetler manasına geldiğini söyler⁴². Burada, Hz. Peygamber mantarı, İsrail oğulları üzerine indirilmiş "*Menn*"den bir nevi olduğunu kasdetmeyip, onun yardıma muhtaç olmadan, kendi kendine yetişmesi bakımından "*Menn*"e benzetildiğini ifade etmiştir. Bunun böyle olduğunu

Hattabî de teyid etmektedir⁴³. Kısacası, Hz. Peygamber, yetişmesi için tohum ekmek, sürmek, sulamak gibi zahmet ve yorgunluklara ihtiyaç göstermeden, yani hudây-ı nâbit olarak yetişen nimetlere bu lafzın itlak edilebileceğini ifade etmiş oluyor. Müfessirler bu kelimenin tefsirinde o kadar ihtilaf etmişler ki⁴⁴, söylemiş oldukları şeylerin hepsini "*Menn*" lafzı ihata etmektedir. Kısacası, bu örnekte, Hz. Peygamber, Kur'an'daki "*Menn*" lafzının sadece kudret helvasına tahsis edilemeyeceğini, bu kelimenin insan gayreti gerektirmeden yetişen her şeye teşmil edilebileceğini, ifade etmektedir.

ÖRNEK 4:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن مطرف عن الشعبي عن عدي بن حاتم رضي

الله عنه قال قلت يا رسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود⁴⁵

أهمل الخيطان قال انك لعريض القفا ان ابصر الخيطين، ثم قال لا: بل هو سواد

اللبل وبياض النهار.⁴⁶

Bu haber, bazı sahabe'nin durumunu anlatması bakımından çok mühimdir. Bilhassa sual Adıyy b. Hâtim'in geç müslüman oluşu, onun Kur'an'da bulunan bu gibi incelikleri anlayamamış olmasına bir sebep teşkil edebilir. Buhârinin sahihinde, bu haberden sonra Sehl b. Sa'd vasıtasıyla gelen bir haberde ise (من الفجر) lafzının sonradan nâzil olduğu rivâyet edilmiş, bundan evvel bazı kimseler oruç tutmak istediklerinde biri beyaz biri siyah iki iplik alır, bunları birbirinden ayır edinceye kadar imsak yapmazlardı, denilmiştir⁴⁷. Buradan anlaşılıyor ki, mücmel olan bu lafzı, sonradan nâzil olan; (من الفجر) ibaresi beyân etmektedir. Hz. Peygamber, Adıyy b. Hâtim'e verdiği cevapta, güya ona hakaret eder gibi (عريض القفا) dediği rivayet edilmektedir. Bu de, başka haberlerde (عريض القفا) yerine (إن وسادك إذا لعريض) ibaresi geçmektedir. Kanaatımızca bu ikinci haber, Hz. Peygamber'in vasıflarına daha iyi uymaktadır. Çünkü Taberi⁴⁸ de, Âmir vasıtasıyla Adıyy b. Hâtim'den gelen bir haberde, bu hâdisenin müslüman olmaya geldiği

³⁷ *Tefsiru'l-Taberi* (yenî), V. 221.

³⁸ *Tefsiru İbn Kesir*, I. 218.

³⁹ *Fetbu'r-Rabbânî* (şerh) XVIII. 91.

⁴⁰ *Sabitbu'l-Buhârî*, VI. 22, 75; *Sabitbu Muslim*, IV. 2312.

⁴¹ *Ibsaru'l-Arab*, XIII. 415-423.

⁴² Ayrı eser, XIII. 418.

⁴³ *İrşâdu's-Sâri*, VII. 9-10; *Umdetu'l-Kârî*, VIII. 465-467.

⁴⁴ İhtilâf için bkz. *Tefsiru'l-Taberi* (yenî) II. 91-95; *Tefsiru'l-Kurtubî* I. 406-407; *Tefsiru İbn Kesir*, I. 95; *Tefsiru Mukatîl*, v. 12 a; *Meâzu'l-Kur'ân*, I. 41; *Maanî'l-Kur'ân*, I. 37.

⁴⁵ Bakara, 187.

⁴⁶ *Sabitbu'l-Buhârî*, VI. 31; *Sunenu'l-Tirmizî*, V. 211; *Fetbu'r-Rabbânî*, XVIII. 81-82.

⁴⁷ *Sabitbu'l-Buhârî*, VI. 31-32; *Kaşşâf*, I. 175; *Tef. İbn Kesir*, I. 221.

⁴⁸ *Tefsiru'l-Taberi* (yenî), III. 512.

günlerde vukua geldiğini anlıyoruz. Hatta Hz. Peygamber Adıyy'in bu sualı karşısında azıdışleri görölünceye kadar gülmüş, sonra da bundan maksadın ne olduğunu anlatmıştı. Hz. Peygamber'in henüz yeni müslüman olmuş bir şahsa, zâhirde hakaret edercesine bir muamelede bulunması, O'nun vasıflarına uygun düşmezdi. Aslında burada mecazi bir ifade bulunmaktadır. Belki hoş bir söz olarak, onunla şakalaşmış olabilir. Onun siyah ve beyaz ipleri yastığı altına koymasını imâ ederek, gecenin siyahlığını ve gündüzün beyazlığını yastığının altına koyduğuna göre, senin yastığın çok geniş bir yastık olmalı ve tabi olarak o muazzam yastığı da büyük bir kafanın lâiyk olacağına işaret edilmiş olsa gerektir. Bunun böyle olduğunu Kâdi İyâd (Ö. 544/1149) da söylemektedir⁴⁹. Hatta el-Hattâbî (Ö. 388/998) de (لعريض القا) lafzî kinayedir, hakikati ifade etmez. Bunun en doğrusu, geniş yastığa, geniş kafanın lâiyk oluşudur, demiştir⁵⁰.

Netice olarak, Kur'an'da mevcud olan edebî sanatları sahabenin bir kısmı anlayamıyordu. Bunun muhtelif sebepleri olabilir. Fakat onlar öğrenmek için soruyorlar, Hz. Peygamber de, Allah'ın muradının ne olduğunu onlara izah ediyordu.

ÖRNEK 5:

حدثنا ادم حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الا صبهاني قال سمعت عبد الله

بن معقل قعدت الى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسأته

عن فدية من صيام

فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي

فقال ما كنت ارى ان الجهد قد بلغ بك هذا اما تجد شاة؟ قلت لا، قال صم

ثلاثة ايام، او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام، أحلق

راسك، فنزلت في خاصة، وهي لك عامة.⁵²

Bakara Süresi'nin 196.ncı âyeti, Hac'da ihramlı iken, yapılmaması lâzım gelen amelleri anlatırken ancak hastalık veya ezâ verecek haller müstesna kılınmış, bunun için de oruç, sadaka ve kurbandan biriyle fide verilmesini şart koşturmuş. Fakat bu fidyenin miktarı belirlenmemiştir. Oruç, sadaka ve kurbandan tayini yapılmayan bir fideye mikta-

rını, Hz. Peygamber bu haberinde belirlemektedir. Yani Hz. Peygamber, bir fikhî meseleyi beyan ve tatbik etmektedir.

ÖRNEK 6:

حدثنا أبو كريب. حدثنا رشدين بن سعد عن عمرو بن الحارث عن دراج عن

أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في

قوله: (وفرش مر فوعة)⁵³ قال ارتفاعها كما بين السماء والارض،

ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام.⁵⁴

Allah Teâlâ, Vâkıa Süresi'nin 34.ncü âyetinde, iyi kimselerin cennette nail olacakları nimetlerin ağaçlar, gölgeler, sular, meyvalar ve döşekler olduğunu anlatmaktadır. Bunlar Arap içtimâî hayatının ve aklıyâtının dâima arzu ettiği şeylerdir. Kur'an hakikati muhatablarına en iyi anlatacak şekilde nâzil olmuştur. Hz. Peygamber cennetteki yatağın yüksekliğini, yer ile gök arasındaki kadar bir mesafe olduğunu, bu mesafenin de 500 seneye tekâbül ettiğini söylemektedir. Bu gibi miktarlar bizzat Kur'an'ın kendi bünyesinde de geçmektedir. Meselâ,

(كان مقدارة خمسين الف سنة)⁵⁵ كان مقدارة الف سنة)⁵⁶

Bu âyetlerde geçen sene ve günlerin ne kadar bir müddet ifade ettiği belirtilmemiştir. Bu rakamlar, Sâmi kavimlerde olduğu gibi, diğer bütün beşer için de azlık veya çokluk mâ-nâsını ifade etmektedir. Ekseriya Kur'an'da, yedi kat gök ve yenden bahsedilir. Bunlar mutlak olarak yedi adet tabaka mı demektir? Yoksa bir çokluğu ifade için mi kullanılmıştır. Kanaatimce bu, çokluk içindir. O hâlde gerek Kur'an'da ve gerekse hâdislerde geçen rakamların ekserisi kesretten kinaye olarak kullanılmıştır. Bu hususta Tevrat ve İncillerde de misalleri vardır.

"**Ve Lâmek karılarına dedi. Ey Ada ve Tsilla, sesimi dinleyin. Ey Lâmek'in karıları, sözüme kulak verin. Çünkü beni yaraladığı için bir adanı ve beni berelediği için bir genci öldürdüm. Eğer Kain'in yedi kere öcü alınacaksa, Lâmek'in de yetmiş yedi kerre alınacaktır**"⁵⁷. Keza İncil'de "O zaman Petrus gelip İsa'ya dedi: Ya Râb, kardeşim bana karşı kaç defa günah işlerse, ben onu bağışlayayım? Yedi kereye kadar

⁴⁹ Fetbu'r-Rabbânî, XVIII. 82.

⁵⁰ İrşâdu's-Sâri, VII. 26.

⁵¹ Bakara 196.

⁵² Sabıbu'l-Bubarı, VI. 33; Sunenu'l-Tirmizî, V. 212-213.

⁵³ Vâkıa, 24.

⁵⁴ Sunenu'l-Tirmizî, V. 401.

⁵⁵ Mea'rif, 4.

⁵⁶ Tevbe 80.

⁵⁷ Tekvin, bab, IV. 23-24.

mi? İsa Ona dedi: Sana yedi kereye kadar değil, fakat yetmiş kereye kadar diyorum⁵⁹, denilmektedir.

Bunlardan anlaşılacağına göre, buradaki sayılar çokluk ifade etmektedir. Bazen de bu rakamların psikolojik bir mânâ ifade ettiğini görmekteyiz. Meselâ; (كان مقداره خمسين الف سنة) ayeti nazil olduğunda, bu ne uzun günmüş diye bir hayret ifadesi gösterilince, Hz. Peygamber, **Nefsimi yedi' kudretinde tutan Allah'a yemin ederim ki, bu müddetin miktarı mümin için dünyada kıldığı bir farz namazı vakti kadardır, diye buyurmuşlardır**⁶⁰. Bu ifadenen anlaşılıyor ki, dünyadaki vazifesini lâyikeyle yaptığına kâni olan insan, vicdanan müsterih, âhiret mes'uliyetinden kurtulmuş demektir. Onun için, o âlem sevinç ve sürür âlemidir. Ve o âlemde geçirdiği müddet onun için çok kısadır. Bunun aksini düşünenecek olursak, sıkıntılı bir bekleyişin ne demek olduğunu dünya hayatında bile tadabiliriz.

Netice olarak, Kur'an, araplar arasında herşeyi maddiyatla ölçme anlayışını tatmin etmek, bir şeyin az veya çokluğunu, kolaylık veya zorluğunu ifade etmek için, bu gibi miktarları kullanmıştır. Burada Hz. Peygamber, Arapların psikolojik hallerini de nazarı dikkate almakta ve onları tatmin etmektedir.

Örnek: 7,

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب (وتقاربا في اللفظ). قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ يا أبا مروت يوم القيامة كأنه كبش أملح (زاد أبو كريب) فيوقف بين الجنة والنار (واتفقا في باقي الحديث) فيقال: يا أهل الجنة! هل تعر فون هذا؟ فيشرئبون و ينظرون و يقولون: نعم. هذا الموت. قال ويقال: يا أهل النار! هل تعر فون هذا؟ قال فيشرئبون وينظرون ويقولون: نعم. هذا الموت. قال فيؤمر به فيذبح. قال ثم يقال: يا أهل الجنة! خلود فلا موت. ويا أهل النار! خلود فلا موت قال ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يسمعون⁶¹ وأشار بيده إلى الدنيا.⁶²

⁵⁹ Matta, bab, XVIII. 21-22.

⁶⁰ Fetbu'r-Rabbânî, XVIII. 316.

⁶¹ Meryem, 39.

⁶² Sabihu'l-Buhârî, Kitabu't-Tefsir, V. 117-118; Sabihu'l-Muslim, IV. 2188.

Kur'an-ı Kerim, bazı hakikatları kafalara iyice yerleştirmek için, onları mücerretlikten çıkarıp müşahhaslandırmakta ve o hakikatları muhatabın muhayyilesinde ve gözünün önünde asılı duran canlı bir tablo haline getirmektedir. Hz. Peygamber de aynı usulle hareket ederek canlı tavsiyeler yapmış, O'nu dinleyenler anlatılan hadisleri bir temsili seyrederek gibi canlı ve hareketli olarak seyretmiş ve adeta onu yaşamışlardır. Bu gibi tasvir ve temsillerin tefsir yönünden de önemi büyüktür. Bir çok âyetler, bunlar sayesinde açıklığa kavuşur.

Yukarıdaki habere Ebû Sa'id el-Hudrî Hz. Peygamber'den naklen şöyle buyurmaktadır: **"Kıyamet günü ölüm alaca bir koç suretinde getirilir. Cennet ile Cehennem arasında durdurulur. Sonra, ey Cennet ehli, sizler bunu tanıyor musunuz? denilir. Cennetlikler boyunlarını uzatıp, ona bakarlar ve evet onu tanıyoruz, o, ölümdür derler. Sonra ey, Cehennem ehli, sizler bunu tanıyor musunuz? diye sorulur. Onlar da boyunlarını uzatıp bakarlar ve evet onu tanıyoruz, o, ölümdür derler. Müteakiben koç suretindeki ölümin kesilmesi emrolunur ve kesilir. Bundan sonra ey Cennet ehli, Cennet'te ebedî yaşayacaksınız, artık ölüm yoktur. Ve ey Cehennem ehli, Cehennem'de ebedî yaşayacaksınız, artık ölüm yoktur, denilir. Bu sözlerden sonra, Allah'ın elçisi, Meryem Sûresi'nin 39.ncu "ey Muhammed, halâ gâflet içinde bulunanları ve halâ inanmayanları, onları işin bitmiş olacağı o hasret günü ile uyar" ayetini okumuş ve eliyle de dünyaya işaret etmiştir."** Burada Hz. Peygamber'in işaretiyle, insanoglunun dâima maruz kalacağı gâflet âleminin bu dünyada olacağını anlatmakta ve gözlerimiz önüne canlı bir tablo sermektedir.

ÖRNEK 8:

حدثنا أحمد بن منيع. حدثنا أبو معاوية. حدثنا الأعمش عن أبي

صالح عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (وكذلك

جعلناكم أمة وسطا)⁶³ قال عدلا.⁶⁴

Hz. Peygamber'in tefsir izahları bazen lügat yönüne yönelir. Fakat Peygamber devrindeki lügavî izah, daha sonraki müfessirlerin lügavî izahları gibi değildir. O, tefferruata girmeden sual soranın durumuna göre, en kısa yoldan mananın anlaşılmasını hedef alır. Böylece metin-

⁶³ Bakara, 143.

⁶⁴ Sunenu't-Tirmizî, Kitabu't-Tefsir, V. 207.

deki düğüm noktası çözülmüş olurdu. Yukarıdaki örnekte de Bakara Süresi'nin 143.ncü "**Böylece sizi insanlara şahid ve örnek olmanız için vasat bir ümmet yaptık. Peygamber de size şâiddir...**" âyetindeki çeşitli manalara gelebilen "*vasat*" kelimesini burada "*adl*" manasında olduğunu söylemiştir.

ÖRNEK 9:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة

عن عبد الله رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا
إيمانهم بظلم. ⁶⁵ شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقالوا إنما لم يلبس إيمانهم بظلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

إن ليس بذاك ألا تسمع إلى قول لقمان يا بني إن الشرك لظلم عظيم. ^{66, 67}

Bu haberde, Hz. Peygamber, Enâm Süresi'nin 82.nci âyetinde geçen "*Zulm*" kelimesinin anlamını vermektedir. Buharinin Sahihinde İbn Mes'ud tarafından nakledilen bu haberde, En'âm Süresi'nin bu âyeti nâzil olduğu zaman, âyetin muhtevâsı sahabeye ağır gelmiş ve Hz. Peygamber'e şöyle demişlerdi: "**Ey Allah'ın Rasûlü, kim nefisine zulmetmez? Hz. Peygamber de onlara cevap olarak, o, kastedilen şey değildir. Siz Hz. Lokman'ın oğlu için "doğrusu Allah'a eş koşmak büyük bir zulümdür" dediğini işitmediniz mi? demek suretiyle, âyette zikri geçen zulmün "şirk" anlamında olduğunu beyân etmiştir.**" Kısaca burada Hz. Peygamber, âyetteki düğüm noktası olan "*Zulm*" kelimesine açıklık getirmek suretiyle âyetin manasını beyân etmiş ve sahabenin yanlış bir anlayışa düşmesini önlemiştir.

ÖRNEK 10:

حدثنا قتيبة عن مالك ح وحدثنا الأ نصاري [إسحاق بن موسى] حدثنا عن

حدثنا مالك عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة عن آل ابن الأرق أن الغيرة

ابن أبي بردة - وهو من بني عبد الدار - أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول "سأل رجل

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا

القليل من الماء، فإن فوضنا به عطشنا، أفنتوضأ من [ماء] البحر؟ فقال رسول الله

⁶⁵ En'âm, 82.

⁶⁶ Lokman, 13.

⁶⁷ Sabitü'l-Muslim, VI. 143-144; Tefsiru'l-Kur'ân, VII. 30.

صلى الله عليه وسلم: هو الطهور ماؤه، الحل ميتته. ⁶⁸

Bu haberde Hz. Peygamber, Mâide Süresi'nin 3.ncü âyetinde "**Size ölü, kan, domuz eti.... haram kıldık**" şeklinde umumi olarak verilen bir hükmü tahsis etmekte ve denizin ölüsünün helâl olduğunu belirtmektedir. Diğer bir haberde ise, yine aynı âyetin tahsis mahiyetinde ölülerden balık ile çekirgenin, kanlardan da, ciğer ile dalağın helâl olduğunu ifade etmektedir. Kezâ yine Kur'an'da Nûr Süresi'nin 2.nci âyetinde umumi olarak zina eden kadını erkekten herbirine 100 değnek vurulması emrolunmuşken, Hz. Peygamber bir haberi ile âyetteki umûmiliği tahsis ederek "**Allah zina edenler hakkında yol gösterdi (hükümünü bildirdi). Evli olup ta zina edenler değnekle döğölüp sonra recmolunurlar. Bekâr olanlar ise değnekle döğölüp sonra da sürülür**" buyurmışlardır. ⁶⁹ Bu hususta misalleri çoğaltmak mümkündür.

ÖRNEK 11:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا سفيان عن ابن خثيم

عن ابن سابط عن حفصة بنت عبد الرحمن عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه

سلم في قوله: (نسا وكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شئتم) يعني صماما واحدا. ⁷⁰

Hz. Peygamberin bu haberinde de mutlak olanı, takyid ettiğini görmekteyiz. Hz. Peygamber'in hanımı Ümmü Seleme diyor ki: "**Adamın biri bir kadınla evlenmiş ve onu arka üstü yatırmak istemiş, kadın ise reddetmiş ve Allah'ın elçisine sormadıkça buna izin vermem**" demişti. Kadın gelip bu durumu bana anlattı. Ümmü Seleme'de Allah'ın elçisine nakledince, Ona haber gönder (gelsin) dedi. Kadın gelince, Allah'ın elçisi ona, Bakara Süresi'nin 223.ncü "**Kadınlar sizin tarlanızdır, tarlanıza istediğiniz gibi gelin**" âyetini okudu ve (ilave ederek) "**Ama tek yerden, tek yerden**" sözleriyle ıtlakı takyid etmiştir. Aynı zamanda âyet meseleyi edebî bir üslûba açıklığa kavuşturmuştur.

ÖRNEK 12:

قال جابر رضى الله عنه: لسنا ننوى إلا الحج. لسنا نعرف العمرة. حتى إذا أتينا

البيت معه، استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا. ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام.

⁶⁸ Sünenü't-Tirmizî, Tahare, I. 100; Sunenu Ebi Dâvûd, Tahâre 41; Sunenu Mesâîl, Tahâre 46; Sunenu İbn Mâce, Tahâre, 38; Müsneû Ahmed, II. 238.

⁶⁹ Sabitü'l-Muslim, Hudud, 13; İbn Mâce Hudud, 7; Sunenu Ebi Dâvûd, Hudud, 23.

⁷⁰ Sünenü't-Tirmizî, V. 215; Müsneû Ahmed, VI. 305.

فقراً : واتخذوا من مقام ابراهيم صلى [البقرة/الاية ١٢٥] فجعل المقام بينه وبين

البيت فكان أبي...⁷¹

Bu haberde Hz. Peygamber âyeti kerîmeyi amelî olarak tefsir etmektedir. Genellikle Hz. Peygamber âyetlerde emredilen hususları, bizzat uyguluyarak gösterir ve o âyetlerden ilâhî muradın ne olduğunu açıklamış olurdu. Nitekim hacc menasikini anlatan uzun hadisî bir yerinde Câbir b. Abdullah, Hz. Peygamber'den naklen şöyle demektedir: "Nihayet onunla birlikte Allah'ın evine geldik. Haceri esvedi istilâm etti. Üç defa koşar adımlarla, dört defa yürüyüşle tavaf yaptı. Sonrada makam-ı İbrahim'e geçti ve hemen "İbrahim'in makamını namaz yeri edin" (Bakara 125) âyetini okudu. Makamı kendisi ile Beyt arasına alarak iki rek'at namaz kıldı". Bu tatbikattan, âyetle kasdedilmiş şeyin veya muradı ilâhînin ne olduğunu anlamış oluyoruz. Aynı zamanda bu tatbikattan "Makam-ı İbrahim"ın neresi olduğunu da öğrenmiş oluyoruz.

ÖRNEK 13:

حدثنا ابن المثنى أخبرنا وهب بن جرير ، أخبرنا أبي قال: سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عمران بن أبي أنس ، عن عبد الرحمن بن جبير [المصري] عن عمرو بن العاص بن العاص قال: احتلمت في ليلة با ردة في غزوة ذات الاسلسل فاشفتك إن اغتسلت أن أمك ، فتيمنت ثم صليت بأصحابي الصبح ، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "يا عمرو ، صليت بأصحابك وأنت جنب ؟" فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال ، وقت : إني سمعت الله يقول: (ولا تقتلوا أنفسكم) إن الله كان بكم رحيماً⁷² فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً.⁷³

Az da olsa bazen bir âyetin Allah elçisi yanında sahâbeden birinin izâhı karşısında, O'nun sükût ederek, bu izâhı kabûl ettiğine dâir misallere rastlayabilmekteyiz. Bu şekil izâh tarzına da, Hz. Peygamber'in bir âyeti takrirî olarak beyânı diyebiliriz. Meselâ, yukarıda verdiğimiz örnekte, Zâtu's-Selâsil gazvesinin cereyân ettiği 7.nci hicri yıldâ müslûmanların başında bulunan Amr. b. el-Âss, soğuk bir gecede

ihtilam olmuş, fakat sıhhatından endişe ederek yıkanmamış, teyemmüm etmek suretiyle arkadaşlarına sabah namazı kıldırmişti. Medine'ye dönüşünde, durumu Hz. Peygamber'e anlatmış o da: "Arkadaşlarına cünûb olarak namaz mı kıldırın?" deyince, Amr "Ey Allah'ın elçisi ben çok soğuk bir gecede ihtilam oldum, yıkanırsam helâk olacağım, korktum. Aziz ve Celil olan Allah'ın (kendi kendinizi öldürmeyin, şüphesiz Allah sizleri esirgeyendir) (Nisa 29) âyetini hatırladım. Ben de teyemmüm ettim ve arkadaşlarıma namaz kıldırım" dedi. Bunun üzerine Allah'ın Elçisi güldü ve bir şey söylemedi". Bu haber, Hz. Peygamberin âyetleri takrirî olarak açıklamasının güzel bir delilidir.

ÖRNEK 14:

بسم الله الرحمن الرحيم : حدثنا سويد بن نصر . أخبرنا عبد الله بن المبارك أخبرنا سعيد بن أبي أيوب عن يحيى بن أبي سليمان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (يومئذ تحدث أخبارها)⁷⁴ قال: أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها ، تقول: عمل يوم كذا وكذا ، فهذه أخبارها.⁷⁵

Bu hadiste, Hz. Peygamber, Zelzele Süresi'nin 4.ncü âyetinde geçen "Abbareba" kelimesinin manasının ne olduğunu sorduğunda, sahabe, Allah ve Rasûlü bunu en iyi bilir, dedikten sonra, Hz. Peygamber bu kelimeyi açıklamıştır. Bu kelimenin anlamı, kendi üzerinde bulunan erkek ve kadınlardan herbirinin şöyle şöyle yaptıklarını arzın tadât etmesidir, demiştir. ez-Zemahşeri, tefsirinde⁷⁶ arzın tahdis ve ihyası mecazdır. Yani Allah Teâlâ arzda böyle haller ihdas eder ki, onlar li-sân-ı hal ile tahdis makamına kâim olur.Hatta ne oluyor buna diyenler, o ahvale bakarlar da onun niçin zelzeleye tutulduğunu ve niçin ölüleri dışarı attığını bilir ve bu hâdiselerin Peygamberlerin inzâr ve tahzîr işi olduğunu buradaki haberi, mecazdan ziyade, hakikat olduğunu ifade etmektedir⁷⁷. Netice olarak, Hz. Peygamber - muhataplarına, Kur'ân'dan herhangi bir şeyin ne olduğunu sorar ve yine o hususu kendisi izâh ederdi, sahabe, Peygamber'e hürmeten, O'nun sorduğu soruyu, "Al-

⁷¹ Sabîhu Müslim, II. 887; Musnedu Ahmed, I. 221, 225, II. 13, 14, III. 320

⁷² Nisa 29.

⁷³ Sunen-i Ebu Davud I. 81; Musnedu Ahmed, V. 227.

⁷⁴ Zelzele, 4.

⁷⁵ Sunenu'l-Tirmizî, V. 446.

⁷⁶ Tefsiru'l-Keşîf, IV. 625.

⁷⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Tefsiru'l-Taberî XXX. 266-267, Tefsiru İbn Kesir, IV. 539.

lah ve Rasûlû dâba tîi bîlîr" demekle, Meseleyi Peygamber'in ağzından işitmiş olurdu. Bu hususta misaller pek çoktur.

ÖRNEK 15:

حدثنا أحمد بن المقدم حدثنا الفضيل بن سليمان حدثنا أبو حازم حدثنا سهل
ابن سعد رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بإصبعيه
هكذا بالوسطى والي تلى الأ بهام بعثت والساعة كهاتين.⁷⁸

Sehl b. Sa'd, Hz. Peygamber'i "Kıyamet günü ile ben söyle ba'soldum, diye şahadet parmağı ve yanındaki orta parmağı ile işaret ederken gördüm"⁷⁹ demiştir. Bu ifadeden anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber izah etmek istediği şeyi, fiili olarak veya işaretler yapmak suretiyle anlatıyordu. Bu haber Nâziât Süresi'nin 42.nci âyeti olan (يستلوك من الساعة إيان مرسيا) nın izâhı mâhiyetindedir. Haberden, işaretin kime karşı ve nerede yapıldığı anlaşılıyorsa da, âyetin delâletiyle, bunun kıyâmeti yalanlıyanların, senin kıyamet dediğin şey ne zaman? suallerine karşı vâki olsa gerektir. Bu işaretle Hz Peygamber, Hem "Mursâbâ" kelimesinin izahını, hem de "Ne zaman" suallerinin cevabını vermiş oluyordu. "İrsa" Kelimesi lugatta sâbit manasına gelmektedir.⁸⁰ İsmi mekan ve ismi zaman olarak, münteha manasına gelir. Geminin demir atarak durdurulması gibi bir şeyi sâbit kılıp durdurmak demektir. Dağlara revâsi denmesi de bu manaya uymaktadır. Bu kelime, limanın ismi olarak da kullanılır. Hz. Peygamber iki parmağı birbirine yanaştırmasıyla, nasıl ki geminin en nihâyet yanaşacağı yer limân ise, kıyamet de gemi misâli bu âleme mutlaka yanaşacaktır, demek istiyordu. İkinci mesele ise onun ne zaman olacağıdır ki, onu da, bu iki parmak arasındaki fark ne kadar kısa ise, onun vukuunda, o kadar kısa bir zamanda olacağını ifade etmek istemiştir.

Hz Peygamber'in Kur'an'dan izâh etmek istediği bir hususu işaretlerle tatbiki olarak yaptığına dâir olan misalleri çoğaltabiliriz. Meselâ, Hz. Aişe'den rivayet edilen bir haberde, Hz. Peygamber ay'a bakıyor ve onun birbulut içerisine girdiğini görerek; ⁸¹ (فان هذا الغاسق اذا وقب)

"Ey Aişe, şunun şerrinden Allah'a sığın" diyordu⁸². Yine İbn Mes'ud'dan rivâyete göre, Hz. Peygamber yere bir çizgi çizmiş, bu Allah'ın yoludur, demiştir. Sonra bu çizginin sağına ve soluna başka çizgiler çizmiş, bunlarda müteferrik yolları demiş.. ve sonra da⁸³ (وان هذا صراطى مستقيماً) âyetini okumuştur⁸⁴.

ÖRNEK 16:

حدثنا أحمد بن منيع. حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد عن صالح بن كيسان عن

رجل لم يسمه عن عتبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية

على المنبر: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ⁸⁵ قال: ألا إن القوة الرمي ثلاث مرات. ⁸⁶

Bu haberde, Hz. Peygamber Enfal Süresi'nin 60.nci âyetindeki "Kuvvet" kelimesinin manasını "Atmak"la izah etmiştir. Kuvvet, lû-gatta, zayfın zıddıdır⁸⁷. Bundan dolayı, düşmanlara karşı kuvvetlenmeye sebep olacak her şeye bu lafız atlat edilebilmektedir. Hz. Peygamber zamanında harpler, ok, mızrak ve kılıçla idi. Hz. Peygamber'de atmakla bunları kastedmişti. Harplerde atmak her zaman için muteberdir. Yalnız zamanla atılacak silâhın cinsi değişecektir. Taberi bu âyeti tefsir ederken, Allah'ın ve sizin düşmanlarınızı korkutmanız için silâh ve at nevinden, bizim için kuvvet olabilecek her türlü âletleri, kudretimiz nisbetinde hazırlamamızı emrediyor, demektedir⁸⁸. Neticice olarak, Hz. Peygamber, düşmana karşı dâima zamanın icab ettirdiği silâhlarla mücehhez olmamızı bu âyetin beyân ettiğini işaret etmektedir.

c- Hazreti Peygamberin Tefsirdeki Metodu:

Kur'an'ın Kerim'in Arap dili ve bu dilin belâgat üslûbu ile nazil olduğunda şüphe yoktur. Kur'an'ın ilk muhatapları, onun niyet ve maksadını anlayabiliyorlardı. Her ne kadar anlayış ve idrakte farklılıklar olsa bile, bu farklılıklar tabii olarak ilmi derecelerinden ve akli mevhibelerinden ileri gelmekte idi. Daha doğrusu herkes onu, kendi kültür seviyeleri nisbetinde anlayabilmiş, anlayamadıkları kısımları, bu

⁷⁸ Sahihü'l-Buhârî, VI. 206

⁷⁹ Ümdetu'l-Karî, IX. 254

⁸⁰ Lisânü'l-Arab XIV, 321-322.

⁸¹ Felâk 3

⁸² Sunenu'l-Tirmizî, V. 452

⁸³ En'âm 153.

⁸⁴ Feihu'r-Rabbânî, XVIII. 141-142; Tefsiru'l-Taberî, XII. 230.

⁸⁵ Sahibu'l-Muslim, III. 1522; Sunenu'l-Tirmizî, V. 270; Sunenu İbn Mâce, II. 940; Sunenu Ebi

⁸⁶ Dâvid, II. 13; Feihu'r-Rabbânî, XVIII. 152.

⁸⁷ Enfal, 60.

⁸⁸ Lisânü'l-Arab, XV. 206.

⁸⁹ Tefsiru'l-Taberî, X. 29.

hususla en salâhiyetli zât olan Hz. Peygamber'e sormuşlardı. Derin a-kâid meseleleri üzerinde düşünmeye lüzüm görmemişler, sağlam bir imân onları bu gibi tekkellüften kurtarmıştı. Hz. Peygamber'i Kur'an tefsirine sevkeden en mühim âmil, İslâmiyet'in kendisine olan emridir. O, tebyin ve tebliğle mükelleftir. Bu iş, O'nun için peygamberlik vazifesinin gereğidir. Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinden sonra, Kur'an'ın en mühim tefsir kaynağını Hz. Peygamber'in sünneti olduğunu söylemişiktir. Sünnet, Kur'an'ın umumunu ve hususunu, mutlak ve mukayyeddini, nâsih ve mensûhunu beyân eder. Kasacası, sünnet, Kur'an'da gelen bir hususa uygun olarak onu te'kid, mücmeli beyân, ammi tahsis, mutlakı takyid, müşkili tavih eder. Yine sünnet, Kur'an'da hüküm bulunmayan veya Kur'an'ın sükût ettiği bir hükme delâlet eder.

Yukarıda takdim ettiğimiz ve daha pek çok olan Hz. Peygamber'in tefsir örneklerinden anlaşıyor ki, Hz. Peygamber'in zorunlu bulunduğu tefsir hareketine teşebbüs etmesi, ya muhatapları tarafından bir suale maruz kalması ile veya kendisi tebyinle vazifeli olduğundan, icâb eden yerde muhataba âyetle geçen şeyin ne olduğunu sorması, sonra da yine kendisinin cevap vermesi veyahutta hiç sual sormadan izâh, icâb eden yeri açıklamasıyla olurdu. Hz. Peygamber'e sual soran şahıslar, müslüman veya gayrî müslim olabilirlerdi. Bizim için burada mühim olan nokta, onun vermiş olduğu cevapların mahiyetidir.

Hz. Peygamber, konuşma yönünden Arabin fasihlerindendi. Çünkü ona Arap edebiyatının mânâ, beyân ve bedi bakımından en yücresi olan Kur'an nâzil olmuştu. Böyle bir kitabı O'na müyesser kılan Allah'ın, elbette onun lisanını en fasih ve en belîğ kılması icâb ederdi. Nitekim o, böyle yetiştirilmişti. Arab dili yazı ile pek işlenmediğinden cümleler kısa ve mânâlar çok genişti. Kur'an-ı Kerim'de de bu ifade şekli mevcuttu. Bu gibi ibarelerde hatibin rolü çok mühimdir. Hz. Peygamber, konuşması esnasında hareket ve mimikleriyle, müphem, müşkil ve kapalî olan noktaları açıklamış olurdu. Zira aynı ibareyi biri hatip, diğeri hatip olmayan iki kişi söylese, muhatap hatip olanını izâha lüzüm görmeden anlar, diğeriinki anlayamaz. Hz. Peygamber susması icâb eden yerde susar, hacetten başka laf etmez, konuşmasında lüzumsuz fazlalıklar bulunmazdı. Zamanının icâbatı olarak, bütün manayı cem edecek şekilde belîğ konuşur, lafızlarını uzatmazdı. O, muhataplarının suallerini veya kendisinin izâha muhtaç gördüğünü, muhataplarını ikna ve tatmin edecek şekilde, onların anlayabileceği bir dille, hatta onların lehçe özelliğini kullanmak suretiyle cevaplandırır. Hz. Peygamber, okuma ve yazma da bilmezdi, yâni ümmî idi. O zamanda imân kuvveti hâkim olduğundan, Hz. Peygamber'in, o vakit için anlaşılması güç olan bazı kelâm meselelerini, muhataplarına çok basit olarak an-

latması veya onlardan hiç bahsetmemesi gerekiyordu. Eger bu hususları geniş olarak anlatmış olsaydı, İslâm'da vicdan ve fikir hürriyeti dondurulmuş olurdu. İslâmiyet böyle bir şeyi asla isteyemezdi. Zira böyle bir şey onun ruhuna muhalif olurdu. Şunu bilmek gerekir ki, Peygamberler ne hikmetler savuran bir filozof ve ne de programla ders veren bir öğretmendir. Bir peygamber olarak zaman, mekân ve muhataplarının durumuna göre, onun söz ve hükümleri dağınık olabilir. O bir beşer olarak muhataplarını kendi anlayacakları bir dille nasilsikna etti ise, bir peygamber olarak da, onlar indinde lugât yönünden malum olan bazı tâbirleri, dinî bakımdan izâh etmiş, onların akliliyatına uyacak şekilde temsil tariki ile anlatmıştır.

Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir ettiğini, muhtelif hadis mecmualarında, kendisine kadar ulaşan, isnadlarla da öğrenmekteyiz. Fakat Hz. Peygamber'in yaptığı tefsir, müteahhirün indinde marûf olan tefsir demek değildir. Müteahhirünün tefsir anlayışında, lugât, belâgat ve bunun gibi daha pek çok hususlar aranır. Halbuki Hz. Peygamber'in tefsirinde, sonraki tefsirlerde aranacak olan teferruat yoktur. Onda, şeriat ve ahkâm, Allah'ın muradını beyan vardır. Hadis mecmualarındaki muhtelif fıkıh babları ve Kitabu't-Tefsir kısımlarındaki hadislerden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber açıklaması gereken Kur'an'ın muhtelif âyetlerini veya sahabenin anlayamadıkları kısımları beyan etmiştir. Yukarıda verdiğimiz Hz. Peygamber'in tefsir örneklerinden de anlaşılaacağı üzere, o'nun tefsiri ahkâmı beyân, mekârimi ahlakî şerh ve ona teşviktir. O'nun tefsirde takip ettiği yol, âyetteki kelime manalarına değil, âyetin bütün olarak manasını öğretmektir. Zira o zaman için kelime manası maksadı hâsîl etmezdi. O ancak manalar için murad olundu. Çünkü kelime bilgisi, maaniyi bilmekten daha aşağıdır.

Hz. Peygamber hem bir beşer ve hem de bir peygamber olarak, muhataplarını ikna etme yolunu takip etmiş, âyetle Allah Teâlâ'nın neyi murad ettiğini belirtmiştir. Bunları bazen tahsis, mücmel ve müphemî beyân, mutlakı takyid, müşkili tavih, ameli ve takrifî olarak açıklamış, bazen dil, bazen geniş bir anlamı tahdid, bazen kelimelerin Arap dilindeki anlamını te'yid, bazen şahısların durumunu ve o zamanki edebî sanatları izâh, bazen beyân ve tatbik, bazen temsil, tasvir ve tavsif, remz ve işaret, bazen itibaha davet ve muhatapın psikolojik durumundan istifade etmek suretiyle tefsir etmiştir.

Hz. Peygamber'den işitilen bu tefsir haberleri sahabe arasında nakledilirdi. Fakat onlar her şeyi soramamışlar, akli seviyeleri ve ameli hayat ihtiyaçları, sormak lüzumunu hissettirmemişti. Bu bakımdan Hz. Peygamberin yapmış olduğu tefsirin azlığını işaret edilebilir. Zaten Hz. Peygamberin yapmış olduğu tefsirin mikdân hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hz. Âişe'den rivayetle **"Allah'ın Elçisi, Allah'ın kita-**

bunda Cibril'in O'na öğrettiği miktarda tefsir ederdi⁹⁹ denilmektedir. Bu konuda İbn Atıyye (ö. 543/1148), bu hadisin manası mücmel ve muğayyabata ve buna mümasil olan âyetlerin tefsiri hususundadır. Bu gibi âyetleri anlamak da Allah Teâlâ'nın tevfiiki ile olur, demektedir⁹⁰. Yoksa bu hadise göre, Peygamber mutlak olarak Kur'ân'ı tefsir etmekten çekinirdi. O ancak Cibril'in kendisine beyân ettiği nisbette tefsir ederdi diyemeyiz. Zira o zaman "**Sana da, insanlara gönderilen açıkla-
yışın diye Kur'ân'ı indirildi. Belki düşünürler**"⁹¹ âyeti umumî değil de hususî olmuş olurdu. Eğer bu âyetten hususî bir mana anlaşılması ol-
saydı, shâbenin Kur'ân'ın manalarını dalmamaları ve onu tefsir etme-
meleri icâb ederdi. Halbuki pek çok şâhabe tefsirle meşgul olmuştur. Buna rağmen, ilk devirde tefsir faaliyetlerini durdurmaya mâtuf hare-
ketler zühür etmiş, fakat bu hareketlerin sebepleri izah edilerek, tefsir
faaliyeti devam etmiştir.

⁸⁹ *Tefsiru Ibn Kesir*, I. 6; *Tārīḥū Bagdat*, XIII, 253; *Mukaddemetân*, s. 263.

rini tavzih, âm için tahsis, mutlak için takyidi öğrenmek hususunda. Hz. Peygamber'in namaz vakitlerini, rek'atlarını aadedini, zekâtın miktarını, vakitini ve nevelerini ve hac menâsîkını açıklaması gibi. Hz. Peygamber, Kur'an'ı tâbî olmaksızın, Kur'an'ın emirlerini tatbikte, tâbî oluncak en iyi kimse idi. Şüpheler yoktur ki, Hz. Peygamber, sahabeye Kur'an'ın manalarını ve hedefini, seferde ve ikametle, harpde ve sulhde, gazvede ve cihad'da ve her yerde beyân etmiş olduğundan, Onun bu açıklamaları tefsir hareketinde en mühim kaynak olmuştur. Hangi nevi tefsir olursa olsun onun tefsirinden müstağni kalmamaz⁹⁶.

B- SAHABE DEVRİNDE TEFSİR

1 - Bu Devirdeki Tefsir Kaynakları

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra, sahabe için tefsirin dört kaynağı bulunduğunu göreceğiz:

- a) Kurân-ı Kerim.
- b) Hiz. Peygamber.
- c) İctihad ve re'y.
- d) Diğer İlâhî kitâblar ve Ehl-i Kitâb'a müracaat.

a. Kurân-ı Kerim:

Hiz. Peygamber devrinde tefsirin kaynaklarından bahsederken bu konuya temas etmiştik. Burada konunun derinliğine girmeden bazı hususları hatırlatmakta fayda mülâhaza etmekteyiz. Bazen Kurân'da bir mesele, bir yerde mücmel olarak ifade ve beyân edilirken, aynı mesele başka bir yerde daha açık olarak anlatılmaktadır. Yine Kurân'da âyetler arasında mutlak ve mukayyetler, umum ve husus ifade edenler olduğu gibi, usûl istilâhınca isimlendirilen daha pek çok çeşitler vardır. Bundan dolayı, Kurân'da bir mesele inceleneceği zaman o mesele ile ilgili bütün âyetler üzerinde durulmalıdır. Buradan da Kurân'ın Kurân ile tefsir edildiği neticesine varıyoruz. Eğer bir meselenin halli bu şekilde mümkün oluyorsa, artık başka bir kaynağa müracaat etmeye lüzum yoktur. Mesela (مالك يوم الدين) "Din gününün yegane sahibi" âyeti, İnfitâr Süresi'nin 17-19.ncu âyetleri olan "O din günü nedir? Sana hangi şey öğretti? O, öyle bir gündür ki, hiç kimse kimseye fayda sağlamaz. O gün buyruk, yalnız Allah'ındır" ifadesiyle açıklığa kavuşmuştur. Bu konuda benzer misaller çoktur. Her devirde olduğu gibi, sahabenin de tefsir ilminde ilk kaynağı Kurân'ın bizzat kendisi olacaktır.

b. Hiz. Peygamber:

Kurân'ın tefsiri için ikinci kaynağın Hiz. Peygamber olduğunu daha önce incelemiştik. Kıyâme Süresi'nin 17-19.cu âyetlerindeki "Doğrusu o vahyolunanı kalbine yerleştirmek ve onu sana okutmak bize düşer.

¹ Fâtîha 3.

Biz onu (Cebrâile) okuttuğumuz zaman, onun okumasını dinle. Sonra o-mana sana açıklamak bize düşer" ifadesinden, Hz. Peygamber'in Kur'an'ın manasını mücmel ve mufassal olarak bildiğini söyleyebiliriz. Hz. Peygamber sağ iken, Kur'an'dan manası olan âyetlerin, tefsiri hususunda sahabe arasında bir ihtilafın olması mümkün değildi. Kıraatında ihtilafa düştükleri ve manaları anlaşılmayan âyetlerin açıklanmasını Allah elçisinden sorarlardı. Hz. Peygamberden aldıkları cevaplarla mutmain olurlar, aralarında bir ihtilaf da bahis konusu olmazdı. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, anlaşılmasında müşkilat çekilen âyetleri anlamada, artık kendi anlayış ve kabiliyetlerinin ölçüsü rol oynayacaktı. Böyle bir durumda bazı ihtilafların meydana gelmesi tabiidir. Daha evvel Hz. Peygamber'in tefsir ilmindeki yerini, tefsirinin önemini ve bazı tefsir örneklerini vermiştik.

c. İctihâd ve Re'y:

Sahabe, bir mesele ile karşılaşıp müşkil durumda kaldıkları zaman, o meselenin halini Kur'an'la veya bu konuda Hz. Peygamber'den bir haberin bulunup bulunmadığını araştırmakla yaparlardı. Eğer her iki kaynaktan bir şey bulamazlarsa ictihâd ve re'ylerine müracaat ederlerdi. Sahabe, Arapların örf ve adetleri, Arap dili ve İslâm'ın zuhuru esnasındaki Yahudi ve Hristiyanların durumu hakkındaki bilgileri genellikle kendi idrak ve anlayışlarına dayanır.² Bu bilgilerle ve bilhassa sadece dil bilgisi ile, Kur'an'ın tefsirinin yapılması, şüphesiz ihtilaflı ve hatta tehlikeli bir mesele ise de, sahabenin dil bilgisi yanında, âyetlerin anlaşılmasına yardımcı olacak, nüzül sebepleri gibi faydalı bilgilere sahip olduğunu unutmamak gerekir.

İctihâd yolu ile yapılan Kur'an tefsirinde sahabe birbirinden çok farklı idi. Bazıları kuvvetli bir anlayış ve ileri bir görüşe sahip iken, bazıları o seviyeye ulaşamamışlardı. Mesela, Maide Süresi'nin 3.ncü **"Bugün size dininizi kemâle erdirdim, üzerinize olan nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslâmiyeti beğendim"** âyeti nâzil olduğunda, bunu mücerret bir haber kabul eden pek çok sahabe sevinmiş, fakat bu âyeti işiten Hz. Ömer **"Kemalden sonra ancak noksanlık gelir"** demiş ve kendini tutamayıp ağlamıştı.³ Çünkü, Hz. Ömer, bu âyetten, Hz. Peygamber'in bu âlemden göçmesinin yaklaştığını anlamıştı. Sahabenin, ilim, kültür, sanat ve meslek yönlerinden birbirlerine eşit olmadıklarını ilerde tafsilatlı ele alacağız. Zaten sahabe tefsiri denilince, bu ifadeden anlaşılın onların yaptıkları ictihâd ve re'y tefsirleri olacaktır. Sahabe devrinde tefsir başlığını taşıyan kısmın konusu ve misalleri, bu kaynağı açıklayıcı mahiyette olacaktır.

d. Diğer İlâhî Kitaplar ve Ehl-i Kitab'a Müracaat:

Bu kaynak belki sahabe devrinde fazla bir önem taşımasa da, sahabe devrinin sonu ve tâbiiler devrinde tefsir hareketinde bilhassa olumsuz yönü ile etkili olacaktır. İslâm cemiyet olarak gelişmekte, ülke olarak genişlemekte idi. İslâm'ın bünyesine din, dil ve kültür bakımından çeşitli kimseler katılmakta idi. Te'sir ve müteessir olma kâidesi her yerde insanlar için geçerlidir. Sahabenin bazıları, Kur'an'ın mufassal olarak bahsetmediği kıssaların mahiyet ve te'ferruatını, İslâm'a girmiş bulunan Ehl-i Kitabı sormayı âdet edinmişlerdi. Bunlardan alınan bilgiler genellikle, İslâm inancı ile karşılaştırılmak suretiyle ince bir süzgeçten geçirilir, Kur'an ve sünnete uygun olanlar kabul edilirdi. Bir nesil sonra bu süzgecin iyi işlemediğini, İsrâiliyât dedğimiz olumsuz hareketin, tefsirdeki tahribatını ilerde göstermeye çalışacağız. Sahabe devrinde bu kaynağın sahası çok dar olduğundan tefsirin diğer kaynakları yanında fazla bir önem taşımaz. Tevrat ve İnciller tahriife uğramış olduklarından, sahabe Kur'an'dan çıkarılacak her hangi bir mana için, âyetlerin, Tevrat ve İncillere tâbi kılınmasını istemiyordu. Bu sebepten onlar, onların Kur'an'a muhalif olmayan ve inançları ile uyuşan şeyleri kabul ediyor, bunun dışındakileri terkediyordu. Bu hususta ilerde İsrâiliyât hakkında geniş bilgi verilecektir.

2- Sahabenin Tefsir İlmindeki Yeri

Hz. Peygamber'den sonra tefsir sahasında en mühim rolü sahabe almıştı. Hz. Peygamber'in muhatabı olan bu muhterem zevatı tefsir sahasında iki şey yükseltiyordu. Birincisi, sarsılmaz mutlak imanları, ikincisi ise, hâdise ve sebepleri müşahade edip, hâdiselerle hükümler arasında münasebet kurabilmeleri idi. Kısacası, nüzül sebeplerine vâkıf olmaları idi. Sağlam imanlarından dolayı, akli delillere ve akli düşünceye ihtiyaçları yoktu. Hz. Peygamber vefat edince feyz kaynakları kesilmiş, onlar Kur'an'la karşı karşıya kalmışlardı. Onlar, Kur'an'ı anlamakta insanların en muktediri sayılır. Çünkü Kur'an Arap dili ile ve onların belâgat üslûblarıyla nâzil olmuştu. Onlar, O'nun maksat ve hedefini idrak edebiliyor, O'nu umumî olarak anlayabiliyorlardı. Bununla beraber aralarında anlayış ve idrak farkları olması tabii idi. Sahabenin topladığı bilgi malzemesi ve âdetlere vukufu bakımından anlayışları başka başka olabiliirdi. Bunlar daha ziyade, ilmi derecelerindeki farklılık ve akli mevhibelerinden ileri gelmekte idi. İlmi bakımdan aralarında büyük farklılıklar olduğu gibi, fazilet bakımından da müstâfî değillerdi. Bazısı bazısından daha cesur, bazısı daha kerîm, bazısı ise daha âlimdi. Bu şekilde farklı aklıyatta sahip olan sahabenin, kendi dil ve üslûbları ile nâzil olmuş olan Kur'an'ı anlayışları aynı olamazdı. Kısacası, bütün sahabenin Kur'an'ı, icmâlen ve tafsilen aynı

² et-Tefsir ve'l-Mifessirân, 1. 58.

³ et-Tefsir ve'l-Mifessirân, 1. 60.

derecede anlamaları mümkün olamazdı. Bu hususta İbn Haldûn (Ö. 803/1406) Mukaddime'sinde mubalağalı bir iddiayı ileri sürmektedir. **"Kur'an Arap dili ve Arap dilinin belâğatı ile nâzil olmuştur. O çağlarda Arapların herbiri, Kur'an'ın ve onun bütün ayrı ayrı kelime ve terkiplerini anlıyordu. Kur'an Allah'ın birliğini, vâkıa ve hadiselerle uygun olarak ve farz olan dinî vazifeleri anlatarak cümle cümle, âyet âyet iniyordu"**⁴. Bu sözleriyle İbn Haldûn, sahabenin hepsinin Kur'an anlayışlarının müsâvi olduğunu söylemek istiyordu.

Bu mubalağalı iddiayı Ahmed Emin haklı olarak reddetmektedir. **"Kur'an Arap dili üslûbu ile nâzil olmuş, onda başka dillerden alınıp araplaştırılmış ve Arap dili kanun ve üslûbuna uydurulmuş kelimelerle, yine onda hakikat, mecaz, kinaye gibi arapların tabiaten kullandıkları sanatlar vardır. Bunun böyle olması da tabiidir. O, muhataplarını İslâm'a davet için gelmiştir. Elbette muhataplarının onu anlamaları lâzımdır. Zira Allah Teâlâ "kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her peygamberi, kendi milletinin diliyle gönderdik"**⁵, buyurmaktadır. **"Bununla beraber, bütün sahabenin Kur'an'ı içmâlen ve tafsilen aynı derecede anlamalarına imkân olamaz"**⁶ Bu konuda Ahmed Emin'in sözüne, vâkıalara uygun olması bakımından hak vermemek mümkün değildir. Zaten İbn Kuteybe (Ö. 276/889), İbn Haldûn'dan tam beş asır evvel **"Araplar, Kur'an'ın garib ve müteşâbihatı hususundaki bilgilerde müsâvi değillerdi. Bu konularda bazısı bazısını üstün durumda idi"**⁷ demekle, İbn Haldûn'un görüşüne muhalif bir görüşü ileri sürmüştü.

Mesrûk, **"Hz. Peygamber'in aşabı ile oturum. Onları selin artışı su birikintisi gibi buldum. Onların bazısı bir, bazısı iki, bazısı on, bazısı yüz adamı sular. Bazısına da bütün arzın ahalisi gelse, hepsini doyururdu. İşte ben Abdullah b. Mes'ûdu böyle ilim birikintilerinden biri olarak buldum"**⁸ demekle sahabe arasında ilim sahiplerinin mütefâvit olduğunu işaret etmektedir.

Şüphesiz Kur'an-ı Kerim, Arap lisânı üslûbu ile nâzil oluyordu. Bu Kur'an'ı sahabe duyar duymaz gerek müfredât ve gerekse terkipler bakımından anlıyordu demek hakikate muğayirdir. Çünkü bu, herhangi bir dille yazılmış bir kitabın mutlaka o dili bilenler tarafından anlaşılması lüzumunu ortaya koymak gibidir. Zira bir eseri anlamak için, o eserin dilini bilmek kâfi gelmez. Aynı zamanda aklen ve kültür bakımından o kitabın seviyesine yükselmek lâzım gelir. Biliyoruz ki, İs-

lâmiyet'in zuhûru esnasında, Arap kültür seviyesi umumi olarak yüksek bir durumda değildi. Kur'an'ın ahkâm âyetleri, Arap lisânı bilgisine sâhip olan kimseler tarafından anlaşılacak şekilde açıktır. Hadiselerle hükümler arasındaki münasebe vâkif olan sahabe, şüphesiz Kur'an'ı sonradan gelenlere nisbetle daha iyi anlayacaktır. Ama bu anlayış, hepsinde aynı olamazdı. Arap diline ve onun edebiyatına vâkif olma itibarıyla birbirlerine karşı olan farklılıkları böyle bir durumu icâb ettirdiği gibi, Hz. Peygamber'in daima yanında bulunanlar, diğerlerine nisbetle bilgi yönünden başkalarına üstün gelmeleri icab ederdi. Bunu vâkıaları isbât etmektedir. Sahabenin ileri gelenlerinden biri olan Hz. Ömer'in manasını anlamayarak sormuş olduğu kelimeler vardır. Mesela, Abese Süresi'ni okurken (بَاقِيَا) âyetine gelince, **"Fâ-kibnenin ne olduğunu biliyoruz, fakat Ebben nedir?"** diye sormuştu⁹. Tefsir ilminde büyük bir şöhrete ulaşmış olan İbn Abbas bile, Kur'an'dan bazı kelimeleri bilmediğini itiraf etmektedir¹⁰. İşte sahabenin ilmi derecelerinde ve aklı mevhibelerindeki farklılıklar devam ederken ve önümüzde onlara ait misaller dururken, İbn Haldûn'un, o zaman Kur'an'ın muhatapları, O'nun kelime ve terkiplerini anlıyorlardı demesi hâdiselere mutabık değildir. Eğer İbn Haldûn'un dediği gibi olsaydı, ilk devirde basit dahi olsa, Kur'an'ı anlayışta bazı münakaşa ve ihtilafların olmaması icâb ederdi.

Sahabe devrinde Kur'an, müslümanlar için ilk merci olmuştu. O'nu namazlarında okuyorlar, seyahatlerinde ve gazvelerinde tekrarlıyorlar, sohbetlerinde ve gece ibadetlerinde tertil ediyor ve üzerinde duruyorlardı. Onlar Hz. Peygamber'den imanlarını kuvvetlendirecek feyzi almış olan ve Allah'ın ve Resulünün emrine derhal boyun eğen kimselerdi. Meselâ, Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen bir haberde şöyle denilmektedir. **"Bizde fâdih denilen içkiden başka bir şey yoktu. İçkinin haram kılındığı gün, ben Ebû Talha ile fulan ve fulan sahabeye fâdih dağıtyordum. O sırada hemen birisi geldi ve haberinizi yok mu? dedi. Meclisde bulunanlar: Ne haberi? diye sordular. O da: İçki haram kılındı dedi. İçki içenler bana, ey Enes, şu içki testilerini dök, diye emrettiler. Ben de emirlerini yerine getirdim. Enes der ki, bu adamın sözü üzerine meclisde bulunanlar, şarabın nasıl ve ne zaman haram kılındığını araştırmaya kûzum görmediler ve o adamın haberinden sonra hiç şarap içmediler"**¹¹. Sahabe Kur'an'ı okumak ve o'nun muhteviyatını öğrenmekle hırslı idi. Abdullah b. Ömer (Ö. 73/

⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, Türkçe tercemesi, İstanbul 1954, II. 503.

⁵ İbrahim 4.

⁶ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, Mısır 1374, s. 195.

⁷ İbn Kuteybe, *Kitabu'l-Mesâil ve'l-Cavâib* (Ecvib), Kahire 1349, s. 8.

⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kubrâ*, Beyrut 1376/1957, II. 342-343.

⁹ *Tefsiru'l-Taberi*, XXX. 59; *Tefsiru İbn Kesir*, I. 5.

¹⁰ *Tefsiru Abdülmazâk* (Yazma) v. 11a ve 53a; *te'vîlu Müşkilü'l-Kur'an* s. 73; *et-Burhân*, II. 175; *et-İhdân*, I. 142.

¹¹ *Sabitu'l-Buhârî*, VI. 67.

692) **Bakara Süresi'ni öğrenmek için, bu sûre üzerinde sekiz sene durduğunu söylemektedir**¹² Ebû Abdîrahmân es-Sülemî, Osman, İbn Mes'ud ve diğerleri, "Hz. Peygamber'den on âyeti ilim ve amel bakımından öğrenirler ve bu on âyeti öğrenmeden diğerlerine geçmezler"¹³, demektir. Bu ve bunun gibi daha pek çok malsden anlaşıldığına göre, Sahabe, Allah ve Onun elçisinin emirlerine ve nehiylerine riayet etmek için ellerinden gelen gayreti en iyi şekilde gösteriyorlardı.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Kur'an'ın tefsirinin yapılması pılamayacağı meselesi ortaya çıkmıştı. Tefsir lafzının ifade ettiği mânâda "Allah adına söz söylemek" gibi bir mânâ mündemice olunca ve bu konudaki hadisleri de göz önüne alarak bir kısım sahabe bu işten içtina etmişlerdi. Sahabeden bazılarının bu şekildeki davranışları, Kur'an'ın tefsir etme işinden men edilmeleri değil bilakis âyeti, Allah'ın muradına uygun bir tarzda tefsir yapamadıkları, doğruyu bulamadıkları zaman, yüklenecikleri mesuliyetlerden çekinmelerindendir.

Bu bakımdan sahabe, İslâm'ın daha iyi anlaşılabilmesi ve İslâm'ı yabancılara daha iyi anlatabilmeleri için, Kur'an'dan yaptıkları tefsirlerde, kendilerinden sonra gelenlere büyük hizmetler yapmışlar ve kendilerinden sonra gelenlere örnek olmuşlardı. Yaptıkları gerçekçi tefsirlerle, inananların bâtil yollara sürüklenmelerine mani olmuşlardı. Şimdi onlara âit bazı tefsir örneklerini görelim.

3- Sahabe Tefsirinden Örnekler

Sahabe dediğimiz mühterem zevât, Kur'an'ın bir âyetinin tefsirini Allah'ın Kitabında bulamamışlar ve Hz. Peygamber'den de bu konuda birşey almak mümkün olmamış, bu takdirde içtihad ve re'y ile amele yöneliyorlardı. Bu hareketleriyle onlar, tefsir ilmine yardımcı oluyorlardı. Çünkü onlar Arap'tı ve dillerinin mânâlarını ve onun sırlarını biliyorlardı. Onlar Hz. Peygamberle birlikte, vahyin inşinin lezzetini tatmışlardı. Nüzûl sebeplerine vâkıf oldular, Kur'an'ın muhtevasının neyi ihata ettiğini idrak ettiler. Şimdi biz, sahabenin binler, onbinlere varan tefsir örneklerinden bazılarını ve bilhassa orijinallik arz edenlerini okuyucularımızın, gözleri önüne sermek istiyoruz. Bu örnekler genellikle "el-Kütübü's-Sitte" dediğimiz altı sağlam hadis mecmuasından seçilecektir.

ÖRNEK 1:

حدثني إسحاق أخيراً روح حدثنا زكرياء بن إسحاق حدثنا عمرو بن دينار عن

¹² Temritu'l-Havâlik, I. 209; Mukaddime fi Usûli'l-Tefsir, s. 5.

¹³ Mukaddime fi Usûli'l-Tefsir, s. 5.

عطاء سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين .
قال ابن عباس ليست بفنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن

يصوما ، فليطعمان مكان كل يوم مسكيناً .¹⁴

حدثنا عياش بن الوليد حدثنا عبد الأعلى حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر

رض الله عنهم أنه قرأ فدية طعام مسكين قال هي منسوخة .¹⁵

Müslümanlara oruç farz kılınmadan evvel, Hz. Peygamber'in Aşûra günü ve her ayın üç gününde (13, 14, 15.nci günleri, eyyâmı bîyz) oruç tuttuğu gelen rivayetlerden anlaşılmaktadır¹⁷. Şüphesiz Hz. Peygamber'in bu ibadeti her ne kadar müslümanlara farz kılınmamışsa da vahye müstenid bir ibadettir. Ancak;¹⁸

(يا أيها الذين منوا عليكم عليكم الصيام....)
Âyetinin nâzil olmasından sonra, müslümanlara Ramazan orucu farz kılınmış ve bunu takip eden âyetlerde kimlerin oruç tutabileceği belirtilmiştir. Bu hususta, âyetinde hasta olanların ve yolculuğa çıkanların, iyileştikten ve yolculuğun bitiminden sonra üzerine farz olan orucu tutmaları lâzım geldiği kat'i olarak belirtilmekle beraber, bunu takip eden âyetlerde; (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) kelimesi bazı sahabe tarafından tam olarak anlaşılamamış ve "üzerine oruç güç gelen kimseler, fide vermek suretiyle orucu terketmişlerdir"¹⁹.

Bunun üzerine²⁰ (... فمن شهد منكم الشهر فليصمه)
"Sizden bu ayı idrak eden, onda oruç tutsun" âyeti ve bunu takip eden âyetler nâzil olmuş, Ramazan orucu hakkındaki hükümler tamamlanmıştır. Acaba son olarak zikrettiğimiz âyet nâsîh midir?.. Nâsîh olarak kabul edenlerin mensûh olarak ortaya koydukları (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) âyeti hakikaten mensûh mudur?

Biz, ekseri ulemâ²¹ tarafından mensûh olduğu söylenen bu âyet üzerindeki incelememizi derinleştirmeye çalışırken, dolayısıyla sahabenin tefsir hususunda anlayışını ve takip ettikleri yolu da anlamış o-

¹⁴ Bakara 184.

¹⁵ Sabitü'l-Buhârî, VI. 30; Sunenu'n-Nesâî, IV. 190-191.

¹⁶ Sabitü'l-Buhârî, VI. 30.

¹⁷ Tefsiru'l-Taberi, III. 419.

¹⁸ Bakara 183.

¹⁹ Sabitü'l-Buhârî, III. 45.

²⁰ Bakara 185.

²¹ Tefsiru'l-Taberi, III. 434; Fetbu'l-Bârî, VIII. 125; Umdetu'l-Kâfir, VIII. 483.

lacağız. Ayette zikri geçen (يَطِيقُونَ) kelimesinin İbn Abbas ve İbn Ömer tarafından değişik manalarda anlaşılması, âyetin mensûh veya gayri mensûh olduğu neticesini doğurmuştur. "İlâka" kelimesi lugatta, gücü yetmek, dayanmak manasına gelirse de²², esasında güç tükenmek, zor dayanmak gibi bir manaya gelmektedir²³. Hatta, takatın, vusu' ve istita'a²⁴, manalarına müradif olduğu söylenirse de, aslında aralarında fark vardır. Çünkü vusu' bir şeye kolaylıkla kâdir olmaktır. Takatte ise şiddet ve meşakkatle kâdir olma manası vardır. Kur'an-ı Kerim'de, güç yetme manasına umiyetle istita'a lafzı kullanıldığı halde bu âyette (يَسْتَيْقُونَ) buyurulmayıp (يَطِيقُونَ) şekilde kullanılması bu kelimenin "Tatvîk" manasında olduğunun bir delilidir²⁵.

İbn Abbas, yukarıda zikri geçen kelimeyi, oruç tutmaya muktedir olamayan kimseler, yani daha sonraki âyette zikredilen hasta ve yolculardan başka kimselere atfetmiş, aynı zamanda bu manayı verirken, oruç tutmaları mümkün olan, fakat biraz güçlük çekecek kimseleri kastedmiş değildir. Yani burada, tamamıyla ihtiyarlamış ve ileride kaza ile tutamadığı orucu iade etmesine imkân bulunmayan kimseleri de nazarı itibare almıştır. Bu duruma göre bazılarınca mensûh olduğu zikredilen bu âyetin şeriatte hükmü tatbik ediliyorsa, yani oruç tutmaya muktedir olamayan, bilahare kaza etmesine de imkân bulunmayan, çok yaşlı pir-i fâniler ve iyileşmesi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanan kimseler tarafından eğer fidyeye ödeniyorsa, âyetin mensûh olduğunu ileri sürmek lüzumsuz görülür. Buna mukabil, âyetin mensûh olduğunu söyleyen İbn Ömer ve Seleme İbnü'l-Ekva²⁶ ya gelince, yukarıda zikri geçen (يَطِيقُونَ) lafzını, istita'a manasında alarak, gücü yetenler oruç tutamadıkları takdirde fidyeye versinler demek olur ki, böyle bir görüş muhayyerlik ifade etmektedir. Bu manaya da hak vermemek mümkün değildir. Nitekim, orucun farz kılınması üzerine, bir çok sahabe de bu manayı anlamak suretiyle, orucu terkedip, fidyeye ödemeyi tercih etmişlerdi. Âyetten anlaşılan mana eğer istita'a ise, bu takdirde şüphe yok ki, biraz güçlük hissedenler fidyeye vermeyi bu güçlüğü tercih etmişlerdir. Halbuki orucun gayesi, fakir zengin ayırt etmezsiniz, bütün müslümanları bu gibi güçlüklerle alıştırmak ve onların nefislerini terbiye etmektir. Bu yönden (فمن شهد منكم الشهر فليصمه.)

âyetinin, yukarıdaki âyetin bu manadaki anlamını neshettiğini kabul etmek icâb eder.

Görülüyor ki, gerek İbn-i Abbas ve gerekse İbn-i Ömer, farz olan Ramazan orucunu tutamayacak kimseler hususundaki anlayışı izâh bakımından ihtilaf etmişlerdir. İbn-i Abbas, bu âyeti ihtiyarlamış erkek ve kadına tahsis yoluyla hamlelerken, İbn-i Ömer de bu âyetteki anlayışın istismar edildiğini görerek ve âyetin tarihi yönden durumunu göz önünde bulundurarak, neshedilmiş olduğunu ileri sürmüştür. Yani burada bir hakikatın beyânı tahsis ve tarihi bir yolla anlatılmaktadır. Kısacası iki sahâbi, aynı gayeye ayrı yollarla ulaşabilmektedirler.

ÖRNEK 2:

قال ابن عباس: عسير شديد، قسورة 27 ركن الناس وأصواتهم، وقال أبو هريرة

الاسد، وكل شديد قسورة. 28

Buhari sahihinde tâlik olarak verdiği bu haberde (قسور) kelimesinin iki sahâbi tarafından nasıl anlaşıldığına işaret etmektedir. İbn Abbas "Kasvere" kelimesine mecâzî olarak insanların seslerinin neticesinde meydana gelen gürültüye itlak etmiştir. Halbuki "Kasvere" lugatta zorba, zorba avcı, aslan gibi manalara gelmektedir²⁹. Taberi, bu kelime hakkında ihtilâfları, tefsirinde toplamıştır³⁰. Orada İbn-i Abbas'ın, bu kelime hakkında bir kaç mana verdiğini de görmekteyiz. Bu gibi durumlara sahabe arasında sık olarak rastlanır. Örneğimizde, İbn-i Abbas'ın vermiş olduğu mana, mecâzidir, ve uygundur. Bu haberi, Süfyan b. Uyeyne, tefsirinde, Âmr b. Dinâr ve Atâ vastasıyla İbn Abbas'dan zikrettiğini, Buhârî şârihleri söylemektedirler³¹. Zaten bu kelimenin bulunduğu âyetin ön ve arkasından anlaşılıyor ki, "Onlara ne oluyor ki öğütten (Kur'an'dan), aslandırmak kaçan yabani merkepler gibi, yüz çeviriyorlar"³². Kur'an'daki, Allah'ın öğütünü dinlemeyi için kaçan bu budalalar, o şekilde ürkmüşlerdir ki, bu ürkme, vahşi merkeplerin aslandırmak kaçışına benzetilmek istenmiştir. Vahşi merkepler, düşmanı olan aslan ve gürültüden dâima kaçtığından, buna verilen manalar, gerek mecâzî, gerekse hakikî bakımdan olsun, uy-

22 İsa'dmü'l-Arab, X. 232.

23 Aynı eser, X. 233.

24 Aynı yer.

25 Kur'an'da bu kelimenin geçtiği yerlere bkz. Bakara 184, 249, 286, Âl-i İmrân 180.

26 Sunenu'n-Nesâî, IV. 190-191.

27 Müddessir, 51.

28 Sunenu'n-Nesâî, IV. 190-191.

29 İsa'dmü'l-Arab, V. 91-92.

30 Tefsiru'l-Taberi, XXIX, 168-170.

31 Bu haberler, için bkz. Fethu'l-Bâri, VIII. 478; Umdetu'l-Kâri, IX, 242; İrşâdu's-Sâri VII. 385.

32 Müddessir 49-51.

gundur. Burada İbn Abbas'ın "Kasvere" ye hafif veya şiddetli insan sesi demesinden maksat, bu seslerin meydana getirmiş olduğu gürültü ve şiddeti kastedmesidir. Aynı kelimeyi, Ebû Hureyre hakiki manasında alarak, aslan ile izah etmiştir. "Kasvere" kelimesinin aslının Habeşçe olduğu da söylenmektedir³³. Bu örnekte, her iki sahabinin bir kelime hakkında biri hakiki, diğeri ise mecâzî manayı kullanmak suretiyle, âyetin izâhını yaptıklarını görmekteyiz.

ÖRNEK 3:

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا ورقاء عن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس:

إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون. ³⁴ قال هم نفر من بني عبد الدار. ³⁵

Bu âyetle, yer yüzünde yürüyen canlıların, Allah nazarında en kötüsü, sağır ve dilsiz olup, akıl ve idrakı olmayanlardır, denilmektedir. Buradaki sağır ve dilsizlik, ruhen sağır ve dilsiz olanlara râcidir. Yani kulağı varken hakkı duymayan, dili olup hakkı söylemeyen, sağır ve dilsizler kastedilmektedir. İbn-i Abbas, bu şahısları, Kureyşin bir kolu olan Abdu'd-Dâr oğullarından bir gruba tahsis etmektedir. Kısacası, ayette umum ifade eden ve müphem olan bir ibâyeyi, tahsis etmek suretiyle açıklamış oluyordu. Enfal sûresi, İslâm'ın ilk harbi olan Bedir muharebesini tasvir ettikten, Abdu'd-Dâr oğullarının bu muharebe de oynadıkları rolün ehemmiyetini bildirmektedir. Bu hususta başka rivayetler varsa da, Taberi siyâk itibarı ile İbn-i Abbas'ın sözünü tercih etmektedir³⁶.

ÖRNEK 4:

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس

رضي الله عنه وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس. ³⁷

قال هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به والشجرة الملعونة شجرة الزقوم. ³⁸

³³ Tefsiru'l-Taberi, XXIX. 169.

³⁴ Enfal, 22.

³⁵ Sahibu'l-Buhârî, VI. 77; Tefsiru'l-Taberi, XI, 212; Tefsiru İbn Kestir, II, 297.

³⁶ Tefsiru'l-Taberi, IX. 212.

³⁷ İsra, 60.

³⁸ Sahibu'l-Buhârî, VI. 107.108; Sunenu'l-Tirmizî, V. 302.

İbn-i Abbas "Sana gösterdiğimiz rû'yayı da, Kur'an'da mel'un olan ağacı da insanları denemek için vesile yaptık" âyetini dini olarak izah etmektedir. Bu âyet, surenin baş tarafında zikretilen ³⁹ (لنريه من آياتنا)

rû'yetine işaret eder. Çünkü bu rû'yetten dolayı, müşriklerin iman etmesi bir yana, iman edenlerden bazılarının bu hadise üzerine dinden dönmeleri (irtidad) gibi büyük bir fitne zuhur etmiştir⁴⁰. Ayette rû'ya lafzı kullanıldığından, bunun uykuda cereyan eden bir rû'ya olduğuna kail olanlar olmuşsa da⁴¹, bu doğru değildir. Çünkü uykuda görülen rû'yada, göklere çıkmak, ulaşılmıyacak yerlere gitmek herkes için vaki olabilir. Böyle rû'ya gören bir kimseye de, bu gibi şeyleri gördüğünden dolayı hücum edilemez. Eğer Mi'râç uykuda görülen bir rû'yadan ibaret olsaydı, onun fitne ve imtihan olmasının elbette manası kalmazdı. Rû'ya, fu'lâ vezninde masdardır⁴². Uyku halinde görülen şeylere isim olmuşsa da, aslında görmek demektir. Bu ayette de görmek manasına kullanılmıştır. Burada rû'yet mastarı kullanılmayıp da, rû'ya mastarının kullanılışında bazı hususiyetler olması gerekir. Bu hadisede rû'yet geceleyin vaki olmuştur. Mi'râca ait hadislerde görüldüğü üzere⁴³, Hz. Peygamber'in gördüğü şeyler meyanında, rû'yada olduğu gibi, misali olarak gösterilmiş kısımlar vardır. Cennet, Cennet ve Cehennem'i aşışarak olarak görünürken, içinde bütün cennet ehli ve cehennem ehlini de görmüştü. Halbuki bunların bir çoğu henüz dünyaya dahi gelmemiş olduklarından, bunların vukuundan önce, misal suretinde görülmüş oldukları anlaşılmaktadır. Bu sebeplerden dolayı Rû'yet mastarı değil de, rû'ya mastarı kullanılmıştır. Bu bakımdan, İbn-i Abbas'ın bu âyeti gözle görmek manasında olduğunu anlatışı daha uygun düşmektedir.

ÖRNEK 5:

حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عبد الملك بن مبصرة

قال سمعت طلوسا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله إلا المودة في

القربي ⁴⁴ فقال سعيد بن جبيرة قريبي آل محمد صلى الله عليه وسلم

فقال ابن عباس عجل إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن بطن من قريش إلا كان

³⁹ İsra 1

⁴⁰ Tefsiru'l-Taberi, XV. 110, 113.

⁴¹ Aynı eser, XV. 112.

⁴² Lisani'l-Arab, XIV. 297.

⁴³ Tefsiru'l-Taberi, XV. 1-18.

⁴⁴ Şura 23.

له فيهم قرابة فقال إلا أن صلوا ما بيني وبينكم من القرابة.⁴⁵

Bu örnek bize, İbn-i Abbas ile talebesi olan Said b. Cübeyr arasında nasıl bir anlayış farkı bulunduğunu anlatması bakımından ehemmiyetlidir. İbn-i Abbas'dan (إلا للربة في القرى) ayeti sorulduğunda, Said b. Cübeyr, Hz. Peygamber'in ailesinin yakınlığı (Al-i Muhammed Karabeti) deivermiş. Bunun üzerine, İbn-i Abbas "Acele ettin, Kureys'ten bir batın yoktur ki, Peygamber'e karabeti bulunmasın, bu söz, hiç olmazsa sizinle aramızdaki yakınlığı (karabete) riayet edin, demektir" demiştir. Burada Said b. Cübeyr ile İbn-i Abbas arasında zuhûr eden görüş farkı (القرى) kelimesinin lûgat manasını anlayıştan ileri gel-

mektedir. (القرى) kelimesi masdardır. Nesebde yakınlık rahim yakınlığı manalarına gelmektedir.⁴⁶ Kur'an'da geçen (القرى) kelimesi daima hisımlığı, yani rahim hisımlığını gösteren bir manada kullanılmaktadır.⁴⁷ Halbuki İbn Abbas'ın geniş olarak (القرى) kelimesini, peygamberin akrabalarından dışarı çıkarıp, onu komşularına, hatta bütün Kureys'e teşmil etmesi, lûgat bakımından uygun düşmemektedir. Çünkü (el-Kurbâ) kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de yakın komşular için kullanıldığı şekil⁴⁸ (الجارى القرى) dir. Bu bakımdan mücerred (el-Kurbâ) lafzı bütün Kureys'e teşmil edilmesine lûgat bakımından imkân görülmektedir. Hz. Peygamber'in, Al-i Beytini metheder mahiyetteki sahih haberler de nazarı dikkate alınacak olursa, İbn-i Cübeyr'in anlayışı lûgavi bakımdan daha doğrudur. Tefsir kitaplarında bu konuda zikredilen haberler⁴⁹, ve ekseri müfessirler İbn-i Abbas'ın vermiş olduğu mânâyı, dinî siyasete daha uygun gördüklerinden, tercih etmişler, buradaki hitabın, Kureys'e tahsis edilmiş olduğunu söylemişlerdir.⁵⁰

Arap kabileleri birbirlerine akrabalık bağları ile bağlı idiler. Burada onların akrabalık sevisini gözetmelerinden maksat, birbirleriyle didişmekten vazgeçmelerini ve birbirlerini sevmelerini temin et-

mektir. Madem ki nübüvvet ve risaletle gelmiş olmamı tanıımıyorsunuz veya tanımak istemiyorsunuz, hiç olmazsa aramızdaki akrabalık hukukuna riayet edin de sözlerimi dinleyin, demek istediği âyetin gelinden ve dinî yönden daha cazip görülmektedir.

Hasan Basrî ve Katâde (el-Kurbâ) kelimesini yakınlıkta meveddet manasına almışlar. Bu kelimeyi güzel amellerle Allah'a yaklaşmak, yani kurbet manasında kullanmışlardır⁵¹. Hatta bu âyet fırkalar arasında istismar edilerek, Fâtma ve evlâdına âit meveddet olduğunu söyleyenler çıkmışsa da, İbn-i Kesir, bunun Şi'î bir haber olduğunu ve isnadında bir şiinin bulunduğunu zikrederek, haberin zayıf olduğunu ileri sürmüştür⁵². Hakikaten bu âyet Mekke devrine âittir. Hz. Peygamber'in kızı Fâtma'nın Hz. Ali ile evlenişine ise Bedir muharebesinden sonra, yani hicretin ikincisi senesinde Medine'dedir. Bu bakımdan âyetin, Fâtma'ya isnadı, kat'iyyen vâkıya muvafık değildir. Ve böyle bir isnad da doğru olamaz.

ÖRNEK 6:

حدثنا محمد بن يحيى. حدثنا يحيى بن سعيد. حدثنا شعبة عن السدى عن

مرقن عبد الله بن مسعود (وإن منكم إلا واردها) ⁵³ قال: يريدونها ثم يصرون

بأعمالهم. ⁵⁴

Bu örnekte dinî bir müşkilin halledilme yoluna gidildiğini görmekteyiz. "İçinizde ona uğramayacak bir kimse yoktur, Allah'ın olup bitmiş hükmü budur" âyetinden anlaşılıyor ki, herkes cehenneme uğrayacaktır. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de iyi amellerde bulunanların Cennete nâil olup, cehennemden uzak olacaklarına dair haberler pek boldur. Bu bakımdan, burada bir müşkil zuhur etmektedir. Bu müşkilin halli sahabeyi meşgul etmiş, âyetin mahiyeti hakkında sahabe ve tabiiilerden muhtelif rivayetler serdedilmiştir⁵⁵. Bazısı "Vürûd" dan maksat "Duhûl"dür. Bazısı, buradaki duhûl kâfirler içindir, müminler bundan hârictir, demişler; bazıları Cehennem üzerinden geçiş olarak, bazıları da, buradaki vürûd'un mümin ve kâfir için umumî olduğunu söylemişlerdir. Mü'min için olunca mürûr; kâfir için olunca, vürûd manasındadır, diyenler olmuş, bazıları da duhûl'dan maksat mü'mine dünyada hastalık sıkıntısı ve ateşten isâbet eden şeydir. Bazısı, bütün insanlar götü-

⁴⁵ Sabitu'l-Buhârî, VI. 162; Sunenu'l-Tirmizî, V. 377.

⁴⁶ Lisânu'l-Arab, I. 665.

⁴⁷ Bu kelimelerin Kur'andaki kullanış şekilleri için bkz. Bakara 83, 176; Mâide 109; Nisâ 7, 35; Tevbe 114.

⁴⁸ Nisâ 35.

⁴⁹ Bu haberler için bkz. Tefsiru'l-Taberi, XXV. 23-26; Tefsiru'l-İbn Kesir, IV. 111-113; Tefsiru'l-Kurtubî, XVI. 21-22.

⁵⁰ Tefsiru'l-Kurtubî, XVI. 21.

⁵¹ Umdetu'l-Kârî, IX. 134; Tefsiru'l-Kurtubî, XVI. 22.

⁵² Tefsiru'l-İbn Kesir, IV. 112; İhsâdu'l-Sâri, VII. 317.

⁵³ Mecem 71.

⁵⁴ Sunenu'l-Tirmizî, V. 317.

⁵⁵ Bu rivayetler için bakınız: Tafsiru'l-Taberi, XVI. 108-114; Tefsiru'l-İbn Kesir, III. 132-133; Tefsiru'l-Kurtubî, XI. 35; Tefsiru'l-Kesâfî, III. 26.

rülür. Mü'minler oradan döndürülür, manasında almışlardır. Bütün bu sözlerden anlaşılıyor ki, onlar (الريد) kelimesinin delâlet ettiği mana üzerinde ihtilaf etmiş oluyorlar, (الريد) "*el-Vird*" lugatta su hissesi, "*Vürûd*" suya gitmek, "*Mevrûd*" varılan su manalarına gelmekte⁵⁶. Lügât yûnünden ona mana vermek isteyenler, vürûdun duhûl manasına gelemeyeceğini söylemektedirler. Meselâ, Sa'leb bu âyet "**Onlar kâfirlerle birlikte sevkedilirler, kâfirler cehennemde sokulur, müslümanlar ise sokulmaz**" demekte⁵⁷ ve buna delil olarak da "**Şüphesiz yok ki, kendileri hakkında, evvelce saâdet va'dine nâil olanlar, Cehennem'den uzaklaştırılırlar. Onlar Cehennem ateşinin cızırtısını bile duymaz, gönüllerinin dileği içinde dâim yaşarlar**"⁵⁸, âyetini misal getirmektedir. Fakat "*el-Vürûd*" kelimesinin "*el-Dubûl*" manasında olduğunu söyleyenler, bu haberin, Hz. Peygamber'den rivayet edildiğini bile söylemektedirler⁵⁹. Nasıl ki ateş, Hz. İbrahim'i yakmadıysa, mümin olanları da yakmayacaktır, diyenlerin delili ise "**Fenalıktan sakınanları kurtaracağız, zâlimleri orada dizleri üstü çökmüş bırakacağız**"⁶⁰ âyetidir. Buradaki örneğimizde İbn-i Mes'ud'un, "*el-Vürûd*" kelimesini "*el-Dubûl*" manasına almadığını görmekteyiz. Kanaatimizce bu söz hem delil ve hem de lügavî bakımdan daha uygundur. el-Hasen ve Katade gibi seçkin tâbiiler bu sözü tercih etmişlerdir.⁶¹ Çünkü Kur'ân'da bir kaç yerde geçen bu kelimenin, duhûl manasına gelmeyip, lügat manasında kullanıldığını görmekteyiz⁶². el-Vürûd kelimesinin, el-Duhûl manasında olmadığı icma ile sâbittir⁶³. Demek oluyor ki, burada, dinî bir müşkilin lügat ve dinî bakımdan halledilme yoluna gidildiğini ve lügat manasını anlayıp anlamama bakımından bazı ufak ihtilafların zuhûrettiğini müşahade etmekteyiz.

ÖRNEK 7:

يفغر ذنباً، ويكشف كريباً،

وقال أبو الدرداء: كل يوم هو في شأن ⁶⁴

⁵⁶ Lisani't-Arab, III. 456-457.

⁵⁷ Aynı eser, III. 456-457.

⁵⁸ Enbiya 101-102.

⁵⁹ Tefsiru'l-Kurtubî, XI. 136.

⁶⁰ Meryem 72

⁶¹ Tefsiru'l-Kurtubî, XI. 136; Lisani't-Arab, III. 457.

⁶² Bu kelimeler için bkz. Hûd 99; Enbiya 98, 99; Kasas, 22; Meryem 87; Yusuf 17.

⁶³ Lisani't-Arab, III. 457.

⁶⁴ Rahman, 29.

ويرفع قوماً، ويضع آخرين.⁶⁵

Buhârî'nin ta'lik olarak naklettiği bu haberde, âyetin hususi bir anlayışla izah edildiğini görmekteyiz. Âyette "**Allah'ın her gün veya her an bir hal ve iş (şey) dedir**" manasını Ebu'd Derda yaşayışındaki zühûd ve takva ile izah etmeye çalışıyor.. O, sadece günahları mağfiret bırakmamak, sıkıntıları açmak ve bazıları yükseletip, bazıları olduğu yerde bırakmak, onun gâmindir, diye izah etmektedir. Halbuki, bu işlerden başka diğer bütün işler, bu âyetin muhtevası içine girebildiğinden sahabe ve tâbiinden olan kimseler kendi rûhî yaşayışlarını yansıtacak şekilde bu âyeti izah etmeye çalışmışlardır⁶⁶.

ÖRNEK 8:

حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا بيان أن وبرة حدثنا قال حدثني سعيد بن

جابر قال خرج علينا أو إيلنا ابن عمر فقال رجل كيف ترى في قتال الفتنة فقال

وهل تدري ما الفتنة كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين وكان الدخول

عليهم فتنة وليس كقتالكم على الملك.⁶⁷

Bu örnekte, İbn-i Ömer'le kendisine sual soranın fitne kelimesini anlayıştaki ihtilaflarını görmekteyiz. İbn-i Ömer'e, sual soranın bir hâricî olduğu, sorduğu sorudan anlaşılmaktadır. Bu haber, Buhârî'de âyetini tefsir ederken biraz değişik olarak geçmektedir⁶⁸.

Biliyoruz ki İbn-i Ömer, Cemel, Sıffin, Harre gibi, müslümanlar arasında cereyan eden kanlı hâdiselere, Ali ve İbnü'z-Zübeyr'i takdir ettiği halde, iştirak etmemiştir. İşte hâricî genci bu muharebelere iştirak etmemesinin sebebini somattaktadır. İbn-i Ömer de, istinad etmiş olduğu yukarıda geçen âyetteki fitne kelimesi ile muradın, müslümanların kendi aralarındaki ihtilaf değil, küfür ve şirk olduğunu söyleyerek, biz şirk karşı harp ve kütâli, müslümanların en zamanında yaptıkları ve galebe çaldıkları demektir. Bu örnekten anlaşılıyor ki, hâricî genci, âyetteki fitneyi müslümanlar arasındaki ihtilaf mânâsında almaktadır. İbn-i Ömer ise, fitne kelimesine şirk mânâsı vermektedir. İbn-i Abbas, Katade, Mucâhid, Süddî, Rebi gibi zevât, İbn Ömer'i destekli-

⁶⁵ Sabihu'l-Buhârî, VI. 181.

⁶⁶ Haberler için bkz. Tefsiru'l-Taborî, XXVII. 134-135; Tef. İbn Kesir IV. 273.

⁶⁷ Sabihu'l-Buhârî, VI. 79.

⁶⁸ Bakara 193, Enfal 39.

⁶⁹ Bu haberler için bkz. Sabihu'l-Buhârî, VI. 32-33, 78-79.

yerek, bu kelimeyi şirk mânâsında almışlardır⁷⁰. Hakikatte fitne kelimesi lugatta, ibtila, imtihan, ihtibar gibi mânâlara geliyorsa da⁷¹, bunlardan başka, fücür, ihtilaf, şirk, küfrü yaymak ve irtidat, umumi asâyişi ihlâl, vatandan ihrâc gibi mânâları da ihtiva eder. Burada İbn-i Ömer'in fitne kelimesine şirk mânâsı vermesi, İslâm cemiyeti nokta-i nazarından uygundur. Bu mânâ biraz da dinî siyasete daha muvafıktır.

Sahabenin tefsir örneklerini daha fazla artırmak mümkündür. Fakat verdiğimiz örneklerle iktifa ve bunlardan da istifade ederek sahabe-nin tefsirdeki metoduna umumi olarak bir göz atalım.

4. Sahabenin Tefsirdeki Metodu

Sahabe, Kurân âyetlerinin izahını ya Hz. Peygamber'den işitmek suretiyle veya hutta içtihadlarıyla yapmışlardır. Çok kere bu âyetlerin manasını, **sebeb-i nüzûllerini** anlatmak suretiyle açıklamış oluyordı. Sahabe tefsiri denilince, kendi içtihadları ile yapmış oldukları tefsirler anlaşılabacaktır. Yukarıda verdiğimiz örneklerde, genel olarak sahabe-nin, ya dil veya dini olarak tefsir yaptıkları görülmektedir. Onlar, bazen âyetteki dinî bir müşkili halletmek için, bazısı tahsis yolunu, bazısı da tarihî bir yolu takip etmiş, dinî bir hükmü remz yolu ile izah etmişlerdir. Bazen doğruдан doğruya tarihî bir yolla izâh yapıyor veya dinî bir husus doğruдан doğruya açıklanmış oluyordu. Bazen bu dinî izâh tarzları hususî bir anlayış ifade ederken, insanların psikolojik durumları da nazarı dikkate alınıyordu. Bazen sahabe izâh etmiş olduğu hususu beyân ederken, bizzat o hali yaşayarak tatbik ediyordu. Bazen de, sahabenin yanında, talebesinin cevap vermesi, saygısızlık gibi görünürse de, aslında böyle bir şey bahis konusu değildir. Zira Hz. Peygamber'in huzurunda, sahabenin ona olan saygısından dolayı ve vahiy sahibi olan peygamberi dinlemek için konuşmamaları ile, sahabe-nin huzurunda tâbîlerin de konuşmaması gerektiği neticesini çıkarmak doğru değildir. Mücâhid bir haberinde şöyle demektedir: **"İbn-i Abbas, Sa'id b. Cübeyr'e, "konuş" dedi, Said b. Cübeyr ona, "Senin huzurunda mı, konuşayım?" deyince, İbn-i Abbas: "Senin konuşman ve benim de seni dinlemem Allah'ın nimetinden değil mi? Eğer konuş-manda isâbet edersen bir şey gerekmez, fakat hata yaparsan (hatanı düzeltir) sana öğretmiş olurum", demiştir**⁷². Bu haberden anlıyoruz ki, İbn-i Abbas, huzurunda talebelerinin konuşmasına izin vermektedir. Örnekte de verdiğimiz gibi, Sa'id b. Cübeyr bu konuşma izninden sonra, hocasının huzurunda, sual sorana cevap vermiş ve hocası da hatasını düzeltmiş oluyordu.

Sahabenin âyetleri dil yönünden izahına gelince, daha evvelce söylediğimiz gibi, o devirdeki şahısların kültür durumu birbirlerine nazaran çok değişik olduğundan ve sonra Arap yazısının durumu da göz önünde bulundurulacak olursa, âyetteki bir mananın veya bir kelime-nin anlayışında ekseriya çeşitli görüşler zuhûr edecektir. Bir sahâbî kelimenin mecâzî manasını kullanırken, diğeri ise hakikî manasını kullanmıştır. Bazen de kelimelerin isticakında hata etmişlerdir. Kısacası, sahabenin Kurân tefsiri hususundaki kabiliyetleri, birbirlerinden farklı idi. Bu tabii bir haldir. Onların tefsiri Allah elçisinden işit-melerine, âyetlerin sebebi nüzûllerine, şahit olmalarına ve bir de Allah Teâlânın onlara vermiş olduğu re'iy ve içtihad kabiliyetlerine, bağlı idi. Sahabenin bilhassa, içtihadları ile yaptığı tefsirlerde, bazen aynı sahabenin, bir âyet veya bir kelime hakkında çeşitli görüşler ileri sürdüğünü görmekteyiz. Yani aynı sahâbeden gelen görüşler birbirini tutmamaktadır. Bir âyetin dinî veya lugavî bakımdan izahını yapan bir sahâbî, başka bir rivayette ise, bir evvelki rivayetten başka bir şekil-de izâh ettiğini müşâhede etmekteyiz. Aynı sahâbeden, aynı âyet hakkında muhtelif rivayetler olunca, çeşitli sahâbeden çeşitli rivayetlerin olması tabii karşılanabilir. Taberi'nin tefsiri bu gibi misallerle doludur. Kuvvet ve tercih bakımından hangi haber daha uygunsu, o haber kabul edilir. Acaba, böyle bir hal neden ileri gelmektedir? Onlar, Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi, zaman, mekân ve şahsın durumunu nazarı dikkate alarak mı? hareket ediyorlardı. Bunun böyle olduğunu düşünebilirsek de, bu gibi haberler genellikle genç olan sahâbeden zuhûr etmektedir. Onlar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra uzun müddet yaşamışlar, yaşlı sahabe bu âlemden çekildikten sonra, sahabe-nin bütün yükü bu genç sahâbilerin omuzlarına yüklenmişti. İslâm kısa zaman içerisinde çok genişlemiş, bünyesine çeşitli, din, dil, kültür ve örlere sahip insanlar katmış, bu sebeble İslâm'ın sosyal ya-pısında ve görüşlerinde bazı değişiklikler olmuştu. Bu genç sahâbiler, İslâm'a yeni giren muhtelif din ve kültür sahiplerinin görüşlerinden yararlanmışlar ve neticede yeni görüşler ortaya çıkmaya başlamıştı. Müctehid olan bu genç sahâbiler (mesela Abâdile) eski görüşlerinden vazgeçip, yeni görüşler serdetmiş olabilirler. Bu gibi ahvalde, isnadla vârid olabilecek hataları da göz önünde bulundurmamak gerekir. Bu konuda, vaz edilen uydurma hadislerin varlığını da unutmamak lazımdır. Zaten, Hz. Ömer takip ettiği siyasetle, sahâbenin gelişî güzel muhtelif şekirlere dağılmalarını istememiş ve onları bir arada bulunmaya teşvik etmiştir. Hz. Ömer, böylece ileride zuhûr edebilecek ihtilaflara mâni olmaya çalışmıştır. Hz. Ömer, Kureyşin ileri gelen muhacirlerin başka

⁷⁰ Tefsiru'l-Taberi, III. 570-571.

⁷¹ Lisani'l-Arab, XIII. 317.

⁷² Tabakatu İbn Sa'id, VI. 256-257.

beldelere gitmelerine izin vermemiş, ancak bu gitme işi, izinle veya muayyen bir müddet için olabilmisti⁷³. Hz. Osman devrinde, Hz. Ömer'in bu husustaki tedbiri kalkmış, Osman'dan fazla musamaha gören sahabe etrafa dağılmış, bir müddet sonra zuhür edecek fitne hareketlerinde mühim rol oynamışlardır.

Sahabenin kültür bakımından farklı olmaları Kur'an'ın kendine has bazı özellikleri ihtiva etmesi, Arap dilinin konuşma dili olarak zenginliği, fakat yazı dili olarak nokta ve harekeden mahrum oluşu gibi sebeplerle, bir âyetin tefsiri hususunda bazı ihtilafların olması bir gerçektir. Şunu da söyleyelim ki, daha sonraki devirlerde husule gelecek ihtilaflara nisbetle, sahabe arasında ihtilaf gayet azdı. İbn Teymiye'nin de dediği gibi bu ihtilaf tefsirden ziyade, hükümlerde idi. Diğer bir deyimle bu ihtilaflar, zıtlık (tezat) ihtilaflarından ziyade, bir nevi ihtilaf idi. Bu da genellikle iki kısımda mütalaa edilebilir: **a) Bir müsemmanın başka başka isimlerde çağırılmasından doğan ihtilaflar.** Mesela, kılıç için bir müsemma olduğu halde, onun muhtelif neveleri için "es-Seyf", "el-Muhenned", "es-Sârim" diye isimler verilmesi gibi. Keza, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın "el-Esmâ'u'l-Husnâ"sı ve Hz. Peygamber'in çeşitli isimleri olması gibi. Yine bu hususa örnek olarak, Fâtîha sûresindeki "es-Sırâte'l-Müstakim" ibaresini verebiliriz. Sırat-ı Mustakim'den maksat, Kur'an'a itiba etmektir, diyenler olduğu gibi, onun İslâm olduğunu söyleyenler de olmuştur. Buradaki iki tefsir tarzında zâhiren lafızlar ayrı görülmekte ise de, bu iki sözün maksadı ayrı ve zıt değil, bilakis aynıdır. Aynı gibi görülen, ifade ediliş tarzıdır. Çünkü İslâm demek, Kur'an'a itiba demektir. Bu şekilde ortaya çıkan nevi ihtilafları vasıtasıyla elde edilen izâh tarzları, diğerinde bulunmayan bir vasfı ortaya çıkarır. **b) Tefsiri yapılması istenen bir şeyin, tamamı değil de, temsil veya tembih tarzıyla o şeyin bazı nevelerini zikretmektir.** Yani ihata ve hasr için muhataba temsil tarzıyla ismin bazı neveleri zikredilir. Mesela, bir memleketin dilini bilmeyen bir yabancı ekmeğe istese de, ona bir ekmeğin dilimi gösterilse ve ona istediğini şu mu? denilse... o da müsbet cevap verse, işte bu işaret ekmeğin ne'ine işaret eder. Yoksa bir ekmeğin dilimine işaret değildir. Bu konuya Kur'an'dan bir misâl verelim. "Sonra biz o kitabı kullarmızdan seçtiklerimize miras bıraktık. İşte onlardan kimi nefslerine zulmedendir, onların bazıları mutedildir, onlardan bir kısmı da, Allah'ın izniyle hayratla geçip kazandır"⁷⁴. Malumdur ki, bu âyette nefse zulmedenler, vâcib olanları terkedip, haramları helal gibi işleyenlerdir. Muk-

tesid ise, orta yolda olanlardır ki, vacibleri işleyip, haramları terkedendirler. Es-Sabuk ise, vaciblerle birlikte, hayırlarda da ileri gidenlerdir. Bu âyette geçen tabirlerden herbiri taat nevelerinden biri olarak zikredilir. Namaz vakti girince, hemen namaz kılana sabık, zamanında namaz kılana muktesid, namazın vaktini geciktirene (bilhassa ikindi namazını akşama doğru geç bırakana) zalım denilir. Sahabeden Ebu Sa'id el-Hudri ise, mü'minlerin amellerine göre bir tasnifi ele almıştır. **"Hepsinin cennette olduğunu söyleyerek, onların zalım olanları günah irtikab edip, Allah'a karşı gelme suçunu işleyen ve fuhşıyata dalanlardır. Muktesid, Rabbinâ itaat etmede mübalâğa göstermeyen ve hizmette orta yolda yürüyenlerdir. Sabikun ise, Rablarına taat ve hizmette devamlı olan ve bu uğurda yarışmaya girişenlerdir."** Bazıları da bu üç grubun ikisinin cennette, birinin de cehennemde olduğunu söylemişlerdir⁷⁵.

Sahabe arasındaki kültür farklılığı, âyetleri anlayışta içtihad ve görüş ayrılıklarını meydana getirdiği gibi, onlar arasında nakilden doğan ihtilaflarda mühim rol oynamaktaydı. Ayrıca sahabenin kültür ve anlayış seviyelerinin farklı oluşu, sahabenin bazısının, Hz. Peygamber'in daima yanında bulunması, nüzul sebeplerini bilmeleri, örf ve adetleri iyi bilenlerle bilmeyenlerin durumlarındaki farklılıklar, sahabe arasında bazı ufak ihtilaflara sebep olmuştur.

Neticce olarak, sahabenin tefsirini şu birkaç maddede özetleyebiliriz:

- Sahabe arasında yapılan tefsir tedvin edilmemiştir.
- Sahabe, Kur'an'ı tamamen sıradan ile tefsir etmemişler.
- Aralarındaki ihtilaf tezat ihtilafı değil, nev'i ihtilafıdır.
- İcmâli mânâ ile ikhtifâ edilmmiştir.
- Ahkâm âyetlerinden istinbatla fazla yapılmamıştır.

5. Tefsir İlminde Şöhret Kazanan Sahabiler

Sahabenin tefsirindeki metodunu ve hususiyetlerini kısaca belirttikten sonra, İslâmî ilimlerin her sahasında olduğu gibi, bilhassa tefsir ilminde şöhret kazanan şu zevatı ilk başta sayabiliriz: Ali b. Ebi Talib (Ö. 40/661), Abdullah b. Mes'ud (Ö. 32/652), Ubeyy b. Ka'b (Ö. 19/640), Abdullah b. Abbas (Ö. 68/687-688), Ebû Musâ el-Eş'ari (Ö. 44/664), Zeyd b. Sabit (Ö. 45/665) ve Abdullah b. ez-Zübeyr (Ö. 73/692). Bunlardan başka, Hz. Aişe (Ö. 59/678), Ebu Hureyre (Ö. 57/677), Cabir b. Abdillâh (Ö. 74/693), Abdullah b. Ömer (Ö. 73/692), Abdullah b. Amr b. el-As (Ö. 63/683) Enes b. Malik (Ö. 91/710) gibi zatlardan da, tefsir haberleri nakledilmişse de, ilk başta zikrettiğimiz müfessir sahabelere nisbetle, nakilleri nisbeten az sayılır. Bunlar arasında en fazla

⁷³ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâmîs-Siyâs ve'd-Dînî ve's-Sekûfî ve'l-İçtimâî*, Mesr 1948, I. 272.

⁷⁴ Fâtur 34.

⁷⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. *Tefsîru'l-Taberî*, XX, 133-137.

tefsir rivayet edenler dört tanedir. Bunlar da: Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ud, Ali b. Ebi Talib ve Ubeyy b. Ka'b'dır.

Tefsirde şöhrete ulaşanlardan verdiğimiz bir iki zevatın tefsirdeki yerine ait bilgiler, mensub oldukları sahabe grubuna tefsirdeki u-sullerini okuyucuya daha açık bir şekilde anlatacağı kanaatindeyiz.

a) Abdullah b. Mes'ud ve Tefsirdeki Yeri:

Abdullah b. Mes'ud'un, künyesi '*Ebu Abdurrahman*'dır. Annesine nispetle '*İbn-i Ümmi Abd*' de denilir. Hz. Peygamberin daima yakınında bulunmuş olması bakımından Kur'an, tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh ilimlerinde şöhrete ulaşmış, ilmi yönden sahabenin en önde gelenlerinden biri olmuştur. Hicret'in 32/652 senesinde Medine'de vefat etmiştir. Bu büyük sahibinin İslam'dan önceki hayatı ve ailesi hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. Çok fakir bir ailenin çocuğu olduğu için İslam'dan önceki devrede '*Cabiliye devrinde*' şöhrete ulaşmamış, fakat onun asıl hayatı, müslüman olduktan sonra başlamıştır. Çocukluğunda Ukbe b. Ebi Mu'ayt'ın sürülerine çobanlık etmişti. Babası hakkında fazla bir şey bilinmemekle beraber, O Benû Zühre Peymân (halif, mevla) lısı olarak tanınır. Bundan dolayı kendisine '*Sababi b. Sababiye*' namı da verilmektedir. Hz. Hatice ve Hz. Ali'den sonra İslam'ı kabul eden, üçüncü kişi olduğu söylenirse de bizzat kendisi, İslam'daki yerini altıncı sıraya koymakla şeref duyduğunu söylemektedir. İslam'ın ilk günlerinde müslüman olan Abdullah b. Mes'ud, zayıf, nahif bedeni ve ilmi ile İslam'a büyük hizmetlerde bulunmuştur. Müslüman olduktan sonra, onu daima Hz. Peygamber'in ve İslam'ın hizmetinde göreceğiz. Hz. Peygamber tarafından cennetle müjdelenen Abdullah b. Mes'ud, kısa bir boy, zayıf bir bedene, ince bacaklara ve esmer bir tene sahipti. Temiz ve güzel elbiseler giymesini seven, güzel kokular sürünen, karanlık gecede süründüğü koku ile tanınan bir kimse idi.

Hz. Peygamber zamanında Mekke'de diğer müslümanlarla birlikte, müşriklerin eza ve cefalarına maruz kalmıştı. Onların bu eziyetlerinden kurtulmak için, Habeşistan'a göç etmişti. Medine'ye ilk hicret edenler arasında İbn-i Mes'ud da vardır. Kaynaklar, Onun peygamber devrindeki bütün savaşlara katılmış olduğunu bildirmektedir. Bedir savaşında, Ebu Cehil'in yaralanmasından sonra, öldürülmesi İbn Mes'ud'un eliyle olmuş, Hz. Peygamber, ümmetin Firavunu sayılan Ebu Cehil'in öldürülmesinden dolayı Allah'a hamd-u sena etmiş ve Abdullah'ı överek, Ebu Cehil'in kılıcını, ona hediye etmişti. Mekke'de, ilk defa müşriklerden korkmadan ve onlardan gelecek ezaya ehemmiyet vermeden aşikar olarak Kur'an okuyan da Abdullah b. Mes'ud'dur. Gerek kendisinin ve gerekse annesinin sık sık Hz. Peygamberin evine girip çıkması, yabancılar nazarında, onların Peygamberin ailesindenmiş zannı uyandırmıştı. İbn-i Mes'ud kendisini, Hz. Peygamberin hizmetine

adamıştı. Sesi güzel olduğu için Kur'an'ı da güzel okurdu. Sahabe arasında ahlak ve yaşantı yönünden en fazla, Hz. Peygamber'e benzeyen kimse İbn-i Mes'ud idi. O, Hz. Peygamber'in yaşantısı, kıyafeti ve ahlakını taklit etmeye çalışanların en gayretlisi idi. Bilhassa namaz kılmaya çok önem verirdi. Bir taraftan Hz. Peygamber'in işleriyle meşgul olurken, diğer taraftan, İslam'a yeni girenlere İslam'ı öğretmek vazifesini de üzerine almıştı. Uhud muharebesinde, Peygamber'in etrafındaki müslümanlar dağıldığında, Hz. Peygamber'in yanında kalan dört kişiden biri Abdullah b. Mes'ud idi.

Hz. Peygamberin vefatından sonra da ilim ve öğretmenlik vazifelerine devam etmiştir. Hz. Ebu Bekir devrinde, Ridde hadiselerinde Medine'yi savunmaya elverişli hale koymak lüzumu hissedildiğinde, Abdullah şehrin zayıf noktalarının savunmasına ayrılanlar arasında bulunuyordu. Yermük harbinde de yerini almış ve vazifesini yapmıştır.

Hz. Ömer'in hilafetinde, Ömer tarafından Küfe şehrinde vazifelen-dirilmiştir. Burada, İbn-i Mes'ud'un iki vazife yaptığını görmekteyiz. Birincisi, kadılık ve iftâ, ikincisi ise beytu'l-mâl memurluğudur. Hz. Ömer'in zamanında, bu vazife ile görevlendirildiğini görmekteyiz. Bu yeni vazifesinden evvel o, müslümanlar arasındaki ihtilafları hallediyor, fetvalar veriyor ve Kur'an okutuyordu. Kadılık Şüreyhe verildikten sonra, Abdullah da beytu'l-mâl memurluğuna devam etmiştir. Hz. Ömer'in şehit edilmesinden sonra, Medine'ye dönmüş, bir müddet orada kalmıştı. Hz. Osman'ın onu görevlendirmesi üzerine tekrar Küfe'ye eski vazifesine dönmüştü.

Burada şu noktaya da işaret etmekte fayda mülâhaza etmekteyiz. Türkçe'ye terceme edilen İslam Ansiklopedisine '*İbn-i Mes'ud*' maddesini yazan A.J. Wensinck, onun hakkında '*Medine'de herhangi takva sahibi gibi, Abdullah'ın idare işlerine istidadı yok idi*' (V. 772) şeklindeki sözü, Abdullah'a karşı açık bir iftiranın başka bir şey değildir. Çünkü o, Hz. Ömer devrinde Küfe'ye tayin edildiğinde, Ammar b. Yâsir'de vali olarak tayin edilmişti. Bir meseleden dolayı, ikisi arasında çıkan bir münakaşada, Ammar, Abdullah'a kırıcı sözler söylemiş, Abdullah ise bu sözleri sabırla karşılamıştı. Fakat, bu iki zat arasında geçen münakaşa, Medine'de Hz. Ömer'e kadar ulaşmış ve Ömer derhal Ammar'ın valiliğine son vererek, yerine Mugire b. Şu'beyi vali tayin etmişti. Daha sonraları, Hz. Osman'ın hilafeti zamanında, Küfe'ye tayin edilen, Sa'd b. Ebi Vakkas ile Abdullah b. Mes'ud'un başlangıçta araları iyi idi. Fakat bir ara Sa'd, beytu'l-mâlden borç para almıştı. Borcun ödenmesi zamanı gelince, borcu ödeyememişti. Abdullah ise, bu borcun ödenmesini istiyordu. Bu sebepten araları açıldı. Haber, Osman'a kadar ulaştı. O da Ömer gibi, Abdullah'ı haklı bularak, Sa'd valilikten uzaklaştırdı. A.J. Wensinck'in, Abdullah hakkında bir anda idari işlere isti-

dadının olmadığını söylemesi görüldüğü gibi vakıalara uygun değildir. Eğer onun idari işlere kabiliyeti olmasaydı, Ömer ve Osman gibi iki halifenin, O'nu Kufe'de devletin hassas bir vazifesine tayin etmeleri ve şu hadiseler karşısında, onu orada tutmaları mümkün olur muydu? Her iki halife devrinde, valilerin azledilip, onun vazife başında kalması, görevindeki başarısının bir işaretidir.

Ebu Zerr el-Gfari'nin, Osman tarafından Rebeze'ye mecburi gönderilişi, yine Osman tarafından, resmi mushafa muhalif olur endişesi ile hususi mushafların yakılmasını emretmesi gibi sebepler, Abdullah ile Osman arasında bir kurgunluk hasil etmiş olabilir. İbn-i Mes'ud, Osman tarafından Medine'ye çağırılmış, O da emre, itaat etmişti. Abdullah'ın Osman tarafından Medine'ye çağırıldığını duyan Kufe'liler, O'nun Kufe'den ayrılmaması ve kendisini koruyacaklarını söylemelerine rağmen, Abdullah onların bu sözlerine ehemmiyet vermemiş **"Ona itaat etmem gerekir. Bir çok fitneler zuhur edecek, bu fitnelerin benimle başlamasını asla istemem."** diyerek basireti göstererek Medine'ye gitmişti. Halkın sevgi ve muhabbetini kazanabilmek ve amirlerine itaatar olmak gibi hasletler, idari kabiliyetsizlik için sebep sayılabilir mi?

Abdullah b.Mes'ud, Kufe'de sadece idari vazifelerde bulunmaması, orada ve Medine'de İslami ilimlerde öğretmenlik yapmıştır. Küfe'den ayrılmadan evvel, tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh medreselerinin de temellerini atmış bulunuyordu. Bu büyük sahabe, altmış yaşını geçmiş olduğu bir sırada 32/652 yılında, Hz. Osman'ın hilafeti zamanında, Medine'de vefat etti. Cenaze namazının Osman veya Ammar tarafından kıldırıldığına dair rivayetler vardır. Bakî' mezarlığına defnedilmiştir.

Biz onun büyüklüğünü, siyasi hayatından ziyade, İslama hizmetleri ve İslami ilimlerdeki öncülüğünde anlayacağız. Mescid-i Nebevinin her menarında yerleşmiş olması, her zaman Hz. Peygamber'in yanına serbestçe girebilmesi, O'nun Peygamber'le her an beraber olmasına vesile olmuştur. Bu bakımdan Abdullah, bir çok hususlarda Hz. Peygamber'e benzetilirdi. İbn-i Mes'ud, bilgisinin büyük bir kısmını, Hz. Peygamber'den almıştı. Kendisi, Hz. Peygamber'in ağzından 70 den fazla süre ezberlediğini defalarca tekrarlamıştı.

Kur'an'ı Kerim'in vahyi, tertibi, kıraatı ve tefsiri gibi konular bahis konusu edince, İbn-i Abbas'dan sonra hemen aklı gelen isim Abdullah b. Mes'ud'dur. Hz. Peygamber'in yanında gece gündüz ayrılmayan ve onun hizmetinde bulunan İbn-i Mes'ud Kur'an ilimlerine büyük hizmette bulunmuştur. Şüphesiz o, Allah'ın kitabının en büyük müfessirlerinden biridir. Adeta kendini bu yola adamıştır. Kendisinden şöyle rivayet edilir: **"Sürelerin ve ayetlerin nerede nazil olduğunu en iyi bildiğini söyledikten sonra, eğer Allah'ın kitabını benden iyi bilen birinin bu-**

lunduğu yeri bilseydim, devemi derhal hazırlayıp biner, muhakkak oraya giderdim."

İbn-i Mes'ud, Irak tefsir medresesinin temelini atan kişidir. Bu medrese fıkıhta olduğu gibi, tefsirde de re'ye ehemmiyet vermiş ve bu medreseden daha sonraki nesillere, bu ilimleri nakleden pek çok kimseler yetiştirmiştir. İbn-i Mes'ud'un ilmi, Hz. Peygamber'e olan itisall ile başlar. Kur'an okur, Hz. Peygamber, onun Kur'an okuyuşunu zevkle dinlerdi. Sahabe arasında, Kur'an hafızlarının en önde gelenlerindendi. Kendisinin topladığı ve adına ilave edilen bir mushafı vardı. İbn-i Mes'ud, Kur'an'ın siyah noktalarla işaretlenmesini istemezdi. O'na göre, bu şekildeki noktalamalar, Kur'an'ın yazılışına hoş olmayan bir görünüm katmaktaydı. Yine o, her on ayette bir işaret koyma anlamına gelen ta'sir'den de hoşlanmazdı. İbn-i Mes'ud'un kendisine ait olan nüshasında, tefsir kabilinden olan bazı ilaveler görülmektedir. Bu ilavelerin kendinden sonraki fikir hayatına epeyce tesiri olacaktır. Mesela, yemin kefaretinin bahsedene, Maide Suresi'nin 89.

(... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ لَصِيَامٍ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) **"... fakat kim bunları bulamazsa üç gün**

oruç (tutması lazımdır)" ayetinin sonuna (مَتَابَعَات) lafzını ziyade olarak ilave etmiştir. Bu ilaveye dayanarak, yemin keffareti için oruç tutmak isteyen kimse, biri biri ardınca inkitasız üç gün oruç tutması lazım gelir. (Hanefi mezhebine göre). İbn-i Mes'ud'un mushafında bulunan ziyadeliğler ve değişik kıraat şekilleri, bilinmesi güç olan kelimeleri izah yönünden de faydalı olmuştur. İsrâ Suresi'nin 93. ayetindeki (مَنْ زُحِرَ) kelimesi (مَنْ نَهِيَ) şeklinde okunması **"Zubru"** kelimesinin lugal yönünden açıklanmasına sebep olmuştur.

Biliyoruz ki, ekseri sahabe nazil olan ayetleri ezberler ve bunların ameli tabikatını öğrenmedikçe, diğerlerine geçmezlerdi. Mesrûk, hocası hakkında **"Abdullah bize evvela bir süreyi okur, sonra da bu süreyi bütün gün tefsir ederdi."** demektedir. O halde İbn-i Mes'ud, etrafında bulunan talebesine ayetlerle ilgili fıkıh hükümlerden, sebebi nüzdün, nasih ve mensuhdan bahsetmekte idi. Hatta o (طَعَامُ الْإِيمِ) lafzını söyleyemiyen bir yabancısı (طَعَامُ الْفَاجِرِ) şeklinde okumasını söylemişti.

İbn-i Mes'ud, müteşabih ayetler hakkında te'vil yolunu kabul eden sahabedendir. Onun Kur'an tefsirindeki en mühim kaynağı bizzat yine Kur'an'ı Kerim'in kendisi olmuştur. Kur'an'dan sonraki kaynağı, Hz. Peygamber'in sünneti olacaktır. Bu iki yolun dışında, kendi şahsi görüşlerini ileri sürmüş, içtihadı ile hareket etmiştir.

Sahabeden bazıları ve İbn-i Mes'ud'un Hz. Peygamber'den duydukları tefsir mahiyetindeki izahlar kendi hususi nüshalarında da tesbit

ettiklerini zikretmiştik. Bu gibi ilaveler, Hz. Peygamber'den duyulan tefsir mahiyetindeki ifadeler olduğunu ve bu ifadelerin ayetin anlamını anlaşılmasını kolaylaştırmasına rağmen, Ignaz Goldziher, bu ziyadelikler hakkında **"Bu ziyadeliklerden hakikaten ne kastedilmiş olduğu pek açık değildir. Acaba bu ziyadeleri yapanlar hakikaten bir nassın tashihini mi, murad etmişler? Yoksa bu nassı asla değiştirmiyen, izah edici bazı talikatı mı izafe etmek istemişlerdir?"** gibi sualler sorarak, okuyucuları şüpheye düşürmek istemektedir. Goldziher'in bu şekilde müphem ve şüphenlendirici bir ifade kullanması doğru değildir. Çünkü bu ilaveler, bir nassın ta'dili olmadığı, nassı beyan ve tefsir kabulinden olduğu, delillerle sabittir. Bu gibi fazlalıklar, mutlak olan bir nassın takyidini mümkün kılmakta ve hüküm istinbatında yardımcı olmaktadır. Mesela, yemin keffaretinde üç günlük orucun arka arkaya tutulması gibi.

Nendese müsteşrikler (oryantalistler) İbn-i Mes'ud hakkında tedrüd ve şüplerini sergilemektedirler. Nitekim Régis Blachère de *"Introduction au Coran"*, p. 56-58" adlı eserinde **"Osman'ın emri ile Kur'an'ı istinsah ve teksir eden dört şahıs (Zeyd b. Sabit, Abdullah b. ez-Zübeyr, Sa'id b. el-As, Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişam) tan, Zeyd b. Sabit'in Medine'li diğer üçünün Mekke'li aristokrat olduğunu ve bunlar Kur'an'ın ruhunu anlamaya muktedir değillerdi. Şüphesiz Zeyd bunlara boyun eğiyordu."** demektedir. Bu ve bunun gibilerin, Kur'an'da ihtilaf zannettikleri yerlere bir mebbe aramak mucubiyeti, onları böyle bir neticeye sevk etmektedir. Halbuki bir heyet tarafından hazırlanan ve resmîyet kazanan bu mushafı, o zaman, gerek Kur'an'ı ezberle bilenler ve gerekse yazı ile tesbit edilmiş sahifelere sahip olanlar tarafından hiç bir itiraz vaki olmamıştır. Fakat buna rağmen, Blachère devam ederek "Ubeyy b. Ka'b, İbn-i Mes'ud, Ebu Musa el-Es'ari, Ali b. Ebi Talib gibi meşhur şahısların, Kur'an metinlerini bile bile tahrif eden Osman'ın bu komisyonuna yaptıkları itirazlara şu anda malik değildir." demekle, okuyucularını bir şüphe içine düşürmek istediği açıkça görülmektedir. Yukarıda adı geçen şahısların sanki itirazları mevcutmuş ta, onlar ortadan yok edilmiş gibi bir durum hasıl edilmek istenmektedir. Halbuki bu zatlarn ve diğerlerinin, Kur'an için yaptığı büyük hizmetten dolayı Hz. Osman'ı tebrik ve tasvib eden sözleri pek çoktur. Ancak, Abdullah b. Mes'ud'un, Osman ve Zeyd'e karşı muhalif bir tavır takındığını gösteren bazı münferid haberler mevcuttur. Bu haberlere sarılan müsteşrikler, Kur'an'ın ve İslam'ın zayıf bir noktasını bulmuşcasına, kendi menfaatlerine yarıyacak bir şeyler ortaya koymak sevdasındadırlar. Bu mesele iyi tahlil edilecek olsa görülecektir ki, İbn-i Mes'ud'un, Osman ve Zeyd'e karşı takındığı bu tavır, ileri gelen sahabe tarafından beğenilmemiş, o da yaptığına pişman ol-

muştur. Blachère'in, Osman'ın Kur'an komisyonuna yaptıkları itirazlara şu anda malik değiliz, sözünden müslümanların, mevcut olan bu haberleri yok etmiş olmaları ihtimalini ileri sürmek istediği anlaşılmaktadır. Eğer böyle bir şey olmuş olsaydı, İbn-i Mes'ud'un, Osman ve Zeyd'e karşı olan menfi davranışına ait haberler niçin yok edilmemiştir, gibi bir soru sorulabilir. Blachère'in sadece ortaya şüpheler sürüp, onları iyi tahlil etmemesi, asla cahilliginden değil, belki bu durum onun için tam bir kötü niyet örneğidir.

Hz. Ebu Bekir, Kur'an'ın toplanması için Zeyd b. Sabit'i vazifelerdirdiği zaman, İbn-i Mes'ud'dan bir itiraz sesi yükselmemiştir. Keza, Hz. Osman'ın mushafı çoğaltmak için teşkil ettiği heyete de bir itirazı olmamıştır. Ebu Bekir, Kur'an'ın toplanmasından sonra elde mevcut Kur'an nüshalarının imhasını emretmemiştir. Halbuki Osman Kur'an'ı çoğaltıp çeşitli beldelere gönderdiğinde, elde mevcut nüshaların yok edilmesini istemiştir. İşte, İbn-i Mes'ud'un itirazının bu andan itibaren başladığını görmekteyiz. Belki o, kendisinin daha önce müslüman olduğunu ileri sürerek, Zeyd'den daha mühim bir yer olduğunu zannedebilirdi. Hatta Zeyd'i kast ederek **"Ben müslüman olduğumda, o kafir bir recülün sulbünde idi."** demekle, kendisinin daha Zeyd dünyaya gelmeden müslüman olduğunu ifade etmek istemiştir. Meşhur hadisci ez-Zührî, İbn-i Mes'ud'un bu sözünün ileri gelen sahabe tarafından fena karşılandığını söylemektedir:

I. Goldziher (*Mezabihü't-Tefsiri'l-İslami*, s. 16-17) de, İbn-i Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b'ın tefsir sahasında, sahabe arasındaki durumunun yiceliğini belirtir ve Peygamber'in de onları metnetmesini zikrederek, kiraattaki durumlarının, Osman ve Zeyd b. Sabit'ten daha yüksek olduğunu anlatmak istemektedir. Aynı zamanda onların kiraatlarının daha meşhur olduğunu söyleyerek, müslümanların, onların kiraatına ehemmiyet vermemekle itham eder. Elbette Goldziher'in üzerinde durduğu bu iki şahsın İslam'daki yeri ve değeri müsellemidir. Hz. Peygamber'in bu iki şahsı medhetmesi, her ikisinin kiraatının hüccet olduğuna delalet etmez. Çünkü kiraatların geçerli olabilmesi için, çeşitli şartlar vardır. Hz. Peygamber sadece bu iki şahsı değil bunlara beraber diğer sahabe de övmüştü. Goldziher'in ileri sürdüğü su iddianı kabul ederek, İbn-i Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b isabet ettiler de, bütün Muhacir ve Ensar hata ettiler mi diyelim? Böyle bir şey söylemek mümkün değildir. Tefsirde otorite olan İbn-i Abbas bile **"Benim kiraatım Zeyd'in kiraatıdır. Ben İbn-i Mes'ud kiraatından on harf aldım"** demektedir.

Ebu Bekir el-Enbarî, Kur'an'ı Kerim'i toplama işinde Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın Zeyd'i, İbn-i Mes'ud'a tercih etmelerinin sebebi hakkında şöyle söylemektedir: **"İbn-i Mes'ud, Zeyd'ten daha edal, müslümanlığı daha evvel ve fazileti daha çoktur. Fakat Zeyd, Kur'an'ı İbn-i**

Mes'ud'dan daha iyi hıfızetmişti." İbn-i Mes'ud, Hz. Peygamber'in sağlığında yetmiş kadar sure ezberlemişti. Geri kalanını Peygamber'in vefatından sonra öğrenmişti. Halbuki Zeyd, Hz. Peygamber'in sağlığında Kur'an'ı hatmetmiş ve hıfızetmiş ve Peygamber'in vefatından önce tam olarak Kur'an'ı onun ağzından dinlemişti. Abdullah'ın Zeyd için söylediği sözler, büyük bir hizmet aşkından ileri geldiği söylenebilir. Çünkü o, hayatında her vesile ile Kur'an'a hizmet etmek aşkı ile dolu idi. İbn-i Ömer, Hz. Peygamber'in şöyle iştittğini nakletmektedir: **"Kur'an'ı şu dört kişiden alınız. İbn-i Ümmü Abd (İbn Mes'ud), Muaz b. Cebel, Ubeyy b. Ka'b, Sâlim mevla Ebu Huzeyfe"** (Sahihu Muslim, IV, 1913). Tabidir ki bu söz boşuna söylenmiş değildir. Yetmiş süreyi Peygamberin ağzından yazmış ve toplamış olan bir kimsenin, bir emirle, elindeki bu nüshayı imha etme çağrısını alması, onda bir infial yaratacağı veya psikolojik bir değişiklik meydana getireceği tabiidir. O'nun, Osman ve Zeyd'e karşı tutumunda, bu halin göz önünde tutulması gerekir.

Nedense Müsteşrik J.C. Vadet, İbn-i Mes'ud'u Şii'ler safında görmeyi ve göstermeyi arzu eder. Bilhassa, Kur'an'ın tefsiri alanında onu bir Şii imiş gibi göstermeye çalışmaktadır. Vadet, Kur'an tefsiri kısmında: **"Özellikle bu sahada, ona gizli temayüller atfetmek mümkündür. İbn-i Mes'ud'un ruh halinin, Osman'ın çevresini teşkil eden aristokrat zihniyetten çok, Ehl-i Beyt içinde hakim olan ruh haline daha yakın olduğu meydandadır"** demek suretiyle , onun bazı ayetleri tefsir edişinden mısalları vermeye kalkmıştır. Halbuki, her zaman Hz. Peygamber'in yanında bulunabilen bir zatın, diğerlerinden farklı, yönleri olması gerekir. İslam'ın birliğini parçalayacak olan fitneleri önceden haber vermesi ve böyle bir şeyin ilki olmak istememesi dünyanın sonu ve ahiret ahvalı gibi konuları, insan ve eşyanın sonlarına ait bazı mühim sırları vermesi elbette yadırganamaz.

Yine Vadet **"Peygamber'e ve onun Ehl-i Beytine sarsılmaz bir şekil-de bağli olan İbn-i Mes'ud, kendisini kabilelerine katmış olanlar dahil olmak üzere, Mekke aristokratlarının entrikalarına göğüs germek zorunda kalmıştı. Daha ziyade, basit ve mütevazı insanların tabii dostu olan İbn-i Mes'ud'un, deruni, sufi veya Şii bir İslam taraftarı olduğuna şüphe yoktur. Nitekim bu husus, adına atfedilen metinlerden ve bundan geçen olaylardan kolayca anlaşılmaktadır."** demekle, hadiseleri de tahrif etmektedir. İbn-i Mes'ud'un müslüman oluşundan sonra Mekke aristoklatlarından kastedilen mana müşrikler ise, bu doğrudur. Ama kümlenin gelişinden bu mana kastedilmekte, bilhassa İslami devir içerisinde, idare mevkiinde bulunan müslüman Kureyşlilere sanki onu hilelerle işinden uzaklaştırdıkları ve o da halk adamı olarak, onlara muhalefet ettiği anlaşılmaktadır. Tarihi hadiseler, bu görüşü tamamen

yalanlamaktadır. Osman'ın, elindeki Kur'an nüshasını imha etmesini istemesi ve Ebu Zerr'e karşı tutumu karşısında İbn-i Mes'ud, belki Osman'a biraz gücümün olabilir. Fakat İbn-i Mes'ud, ölüm döşeginde iken, ziyaretine gelerek, vaziyetini ve arzularını soran Osman'a vermiş olduğu cevaplar, o zamanın dindarlığını tebarüz ettirdiği gibi, aralarında bir kızgınlığın olmadığna da bir işaretir. Hatta cenaze namazını Osman'ın kıldıracağı rivayet edilir. İbn-i Mes'ud ölürken, malının ve ailesinin idaresini, Mekke aristoklatlarından olan ez-Zübeyr b. el-Avvam'a tevdi etmiş olması, Vadet'in görüşünün ne kadar yanlıtıcı olduğuna bir delildir.

Şüphe yok ki, Abdullah b Mes'ud, rivayet ettiği hadisler ve Kur'an'a olan vukufu ile şöhet kazanmıştır. Kufe'de iken, İbn-i Mes'ud'un mushafı, bir çok kimseler tarafından istinsah edilerek, resmi mushaf ile birlikte ellerde dolaşmakta idi. Hilafet meselesinden Osman'a kızgın olan Şia, onun muhtelif beldelere gönderdiği Kur'an nüshalarına değil de bir başkasına meyletme arzusunu duyabilirler. Tabiidir ki, bütün Şia aynı görüşte değildir. Bu görüşte olanlar aşırı (gulat) Şia'ya mensub olanlardır. Mesela 398/1007 yılında Bağdat'taki aşırı Şia, Abdullah b. Mes'ud'a ait olduğu söylenen bir Kur'an nüshası ortaya çıkarmışlardır. Bu tahrifli mushaf zamanın büyük Şafii fakih Ebu Hâmid el-İsferaini (Ö. 405/1016) tarafından verilen bir fetva neticesinde yakılmıştır. Bunun üzerine bazı müfrit Şii gençler, bu büyük alimin evini sararak, kendisini öldürmek istemeleri karşısında bile sükunetini kaybetmemiş, hadiseyi büyük bir cesaret ve soğukkanlılıkla karşılamıştır. Şunu unutmamak gerekir ki, Hz. Osman'ın istinsah edip çoğalttığı mushaflar müslümanlar arasında icmaen kabul edilmiştir.

Kur'an, tefsir, kıraat ve hadis ilimlerinde imam olan İbn-i Mes'ud, bu ilimlerin tatbikatı mahiyetinde olan fıkhi ilminde de bir önder olacağı tabiidir. Uzun müddet Kufe'de kalmış, orada İslami ilimler alanında pek çok kıymetli talebe yetiştirmiştir. Ebu Hanife'nin fıkhi meselelerinin çoğu, Abdullah b. Mes'ud'un görüşlerine dayanmaktadır. Ömer, İbn-i Mes'ud ve Ebu Musa el-Eş'ari birbirlerine meseleleri sorarlar, fikir alışverişinde bulunurlar ve neticede verdikleri hükümleri birbirine çok yakın olurdu. Hz. Ömer, Abdullah'ın Kur'an ve fıkhi bilgisini takdir eder ve ona son derece önem verirdi. Şer'i delil bulunmayan bir çok meselelerde fikir, kıyas ve rey ile hareket edilme esasını Iraklılara öğreten İbn-i Mes'ud olmuştur. Onun kolaylaştırıcı bu akli usulü Alkame-İbrahim-Hammad vasıtasıyla Ebu Hanife'ye kadar ulaşmaktadır. İbn-i Mes'ud, böyle bir rey yoluna mutlak surette bir nass bulunmadığı zamanlarda giderdi. Kat'i olarak hadis olduğu sabit olmayan sözlerle, hadis imiş gibi amel etmekense, rey ve kıyasla ameli tercih eder ve bundan gelecek her türlü mes'uliyeti yüklenmeyi

kabul ederdi. Herhangi bir meselede re'y ile karar verdikten sonra "Bunu re'yime dayanarak söylüyorum. Doğru ise bu Allah'ın lütfündandır. Eğer hata ise benden ve şeytandandır" demeyi ihmal etmezdi. Verdiği hükümün Hz. Peygamber'inkeyi uygun olduğunu öğrenince, çok sevinirdi. Abdullah b. Mes'ud'u şer'i delil olmayan yerde, içtihad ve re'y ile amel edilmesine taraftar olduğunu söylemiştik. Fakat ilim sahibi olmayanında böyle bir işe girişmesine asla razı olmadığı bir hakikattir. Kıyas ve re'y ile hüküm çıkarmak, yapabilenler için açık bir yoldur. Şer'i delillerden, kıyas ve re'ydən habersiz olan kimseler, böyle bir yola girip hüküm çıkartamazlar. ez-Zehebî, Onu, bize sahabenin en ileri geleni, ilim dağıtıcı, insanlara doğru yolu gösteren bir mürid olarak tanıtırken, onun kıraat, fetva sahibi ve münferid görüşleri bulunan bir kimse olduğunu söylemektedir⁷⁶.

Tefsir örneklerinin sergilendiği bir mecmua olan Taberi tefsirinden, İbn-i Mes'ud'a ait birkaç tefsir örneği verelim:

وحدثني موسى بن هارون الهذلي، قال: حدثنا عمرو بن طلحة القناد: قال:

حدثنا أسباط، عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس،

وعن مرة الهذلي، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه

وسلم (هذه الصراط المستقيم) قال: هو آلا سلام. 78.77

İbn-i Mes'ud, İbn-i Abbas ve sahabeden bir grub, ayette geçen "es-Sırate'l-Mustakim"den maksadın "İslam" olduğunu söylemektedirler:

حدثنا محمد بن بشار، قال: ثنا عبد الرحمن، وحدثنا الحسن بن يحيى. قال:

أخبرنا عبد الرزاق، قال جميعا، عن سفيان، عن زبيد الياامي، عن مرة، عن عبدالله (وأتى

⁷⁶ İbn-i Mes'ud hakkında verdiğimiz bilgiler için, şu kaynaklara bakınız: *Sabitu'l-Buhari* (VI. 229-230) *es-Sıretu'n-Nebıyye*, I. 254, 314-315; *et-Tabakatu'l-Kubra*, III. 150-161; *Müsnedu Ahmed*, I. 374-466; *el-Beyan ve'l-Tebayin*, II. 56-57; *Taribu'l-Taberi*, III. 253; *el-Ma'arifi*, s. 109; *Tevlidi Müşellil-Kur'an*, s. 53; *el-Fihrist*, s. 39-40; *Kitabu'l-Mesabifi*, s. 13-18; *el-Cerh ve'l-Tadıll*, II. 149; *Tevzu'l-Kur'an (Zühdü)*, s. 147; *Hilyetu'l-Evliyā*, I. 124-139; *İsbatu'l-Gabe*, III. 384-390; *el-İstah*, III. 384-390; *Sıfatu'l-Sıfat*, I. 154-156; *el-Bidaye*, VII. 162-163; *Sıyru'l-A'imme-Nübela*, I. 331-357; *Taribu'l-İslam*, II. 100-104; *Tezkiretu'l-Huflaz*, I. 13-16; *Mar'ifetu'l-Kur'an*, I. 33-35; *Umdetu'l-Kâri*, VIII. 187; *Gayetu'n-Nihaye*, I. 458-459; *el-İsabe*, II. 360-362; *Tebzıbu'l-Tebzıbu*, VI. 27-28; *Takribu'l-Tebzıbu*, I. 450; *Fetbu'l-Bari*, IX. 43; *Şezaratu'l-Zehab*, I. 38-39; *et-Tefsir ve'l-Müfessırun*, I. 83-88; *el-A'lam*, IV. 280; *Mekabıs fî Umumi'l-Kur'an*, s. 98; *Mezabıbu'l-Tefsiri'l-İslami*, s. 21-23; *Mukaddemetem*, s. 30, 33, 140, 246; *Taribu Yakub*, II. 138; 151, 170-171; *Ensabu'l-Esraf*, I. 104; *Materials for the History of the text of the Quran*, s. 20-113; *Wensinck A.J. İbn Mes'ud* (Encyclopedie de l'Islam, Leiden 1927) II. 428; *Vadet J.C., İbn Mes'ud* (Encyclopedie de l'Islam, Nouvelle édition, Leiden 1968) III. 897-899; Hüseyin Küçükkalay, *Abdullah b. Mes'ud ve Tefsir İlimindeki Yeri*, Konya, 1971.

⁷⁷ Fathıha 6.

⁷⁸ *Tefsiru'l-Taberi*, I. 75.

المال على حبه) قال: وأنت صحيح، تأمل العيش وتخشى الفقر. 80.79

"Malını (Allah veya mala olan sevgisine rağmen) akrabaya...veren" İbaresini İbn-i Mes'ud tefsir ederken, buradaki infaktan maksadın, insan sağlıklı olduğu halde, yaşamayı düşünerek fakir düşmekten de korkarak, infakta bulunmak olduğunu ifade etmektedir.

حدثنا ابن وكيع، قال ثنا أبي ويعلى وابن فضيل، عن اسماعيل، عن إبراهيم، عن

عبد الله (ويعلم مستبقرها ومستودعها) قال: مستقرها: الأرحام؛ ومستودعها: الأرض

التي تموت فيها. 81

قال: ثنا عبيد الله. عن اسراييل، عن السدي، عن مرة. عن عبد الله (ويعلم

مستبقرها ومستودعها) المستقر: الرحم، والمستودع: المكان الذي تموت فيه. 82

"Yeryüzünde yaşayan bütün canlıların rızıkı, ancak Allah'a aittir. O, canlıları babalarının sulbünde kararlaştırmış ve analarının rahminde kararlaştırmakta iken de bilir" ayetindeki "Mustakar" ve "Mustevdâ" kelimeleri hakkında müfessirler çok çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Abdullah b. Mes'ud "Mustakar" kelimesini "Rabimiler"; "Mustevdâ" kelimesini de "insanın öleceği yer" olarak tefsir etmiştir.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا ابن يمان، عن سفيان، عن يونس، عن ابن سيرين،

عن ابن مسعود في قوله (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) قال: السبع: الطول.

حدثني يعقوب، قال: ثنا ابن عليّة، قال: أخبرنا يونس، عن الحسن، في قوله

(ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) قال: فاتحة الكتاب، قال: وقال ابن سيرين عن ابن

مسعود: هي فاتحة الكتاب. 83. 84. 85

"Andolsun ki, sana daima tekrarlanan yedi ayet ile Fatiha'yı ve Kur'an'ın Azim'i verdik" ayetindeki "Seb'an minel-Mesani" terkininin tefsiri hakkında bir rivayette "Yedi uzun süreye" diğesinde ise "Fatıha" olduğu beyan edilmektedir.

⁷⁹ Bakara 177.

⁸⁰ *Tefsiru'l-Taberi*, II. 96.

⁸¹ Hud 6.

⁸² *Tefsiru'l-Taberi*, XII. 2.

⁸³ Hicr 87.

⁸⁴ *Tefsiru'l-Taberi*, XIV. 51.

⁸⁵ *Tefsiru'l-Taberi*, XIV. 55.

حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبدالرزاق، قال: أخبرنا الثوري، عن ابن أبي نجيع، عن مجاهد، عن أبي معمر، عن ابن مسعود، قال: "دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، وحول البيت ثلاث مئة وستون صنما، فجعل يطعنهما ويقول: (جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً)." ^{87 86}

"De ki: Hakk geldi, batıl ortadan kalktı, zaten batıl ortadan kalkmaya mahkumdur" ayetinin tefsirinde, Abdullah b. Mes'ud, ayette geçen **"Hakk"** lafzını müşriklerle açılan savaş, **"Batıl"** lafzını ise şirk ile tefsir etmektedir. Verdiği bu manalara delil olarak da **"Hz. Peygamber Mekke'ye girdi. O sırada Ka'be'de 360 put vardı. Hz. Peygamber onlara hem vuruyor ve hem de yukarıdaki ayeti okuyordu."** demektedir.

Abdullah b. Mes'ud, yukarıda zikrettiğimiz gibi, sadece ilim yönünden değil, ahlaki meziyetleri cihetinden de eşine zor rastlanan yüce şahsiyetlerden biridir. Hayatı boyunca hakk bildiği yoldan gitmiş, her hangi bir menfaat düşüncesi ile, şahsiyetini hiçbir zaman feda etmemiştir. O, ne pahasına olursa olsun, hakkın ve haklılığın yanında olmak, vaker ve haysiyetine zarar verecek her türlü hafiflikten uzak kalmak, nefsin bencillighinden kurtulmak, gerçek bir tevazu anlayışına ermek, iffet ve haya duygusuna sahip olmak gibi müstesna hasletleri şahsında toplanan, nadir insanlardan biri idi. Hayatını anlatan biyografik eserler, menkibeleşmiş davranışlarla dolu hayatından göz kamaştırın tablolar sunmaktadırlar. Biz onlardan sadece birkaçını göstermeye çalıştık.

b) Abdullah b. Abbas ve Tefsirdeki Yeri:

İslam'da tefsir hareketinin, Hz. Peygamber'den sonra, en meşhur şahsiyeti olarak karşımıza çıkan, Abdullah b. Abbas, Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın oğludur. Hz. Peygamber'in vefatında 10,13 veya 15 yaşlarında bir çocuk olduğu rivayet edilir. İbn Kesir 15 yaşında olduğu haberinin daha sahih olduğunu söyler⁸⁸. Kendisi yaratılış itibariyle siyasete meyyal olmadığından, devrindeki siyasi hadiselerle fazla karışmamıştır. Bununla beraber, İslami cihadlarda ve İslami yayma seferlerinde bir mücahid olarak bulunmuştur. Onu, 18-21 senelerinde Mısır'da, 27 senelerinde Kuzey Afrika fetihlerinde, 30. senede de Cürcan ve Taberistan seferinde görmekteyiz. 36-37. senelerde de Hz. Ali ile birlikte Cemal ve Sıffin vak'alarında bulunmuştur. Kendisini İslami ilimlere vermiş, tefsir, hadis, fıkıh ve eyyam-ı arap sahalarında en

yüksek mertebelere ulaşmıştır. İdarecilik işlerinde pek fazla bulunmamış, yalnız Ali b. Ebi Talib'in hilafeti zamanında, Ali'nin ricası ile hicretin 36. senelerinde kısa bir müddet Basra Emiri olmuştur. Bu kısa valilik esnasında, Müsteşrikler tarafından kendisine ağır ithamlar yapılmış, güya zimmetine para geçirdiğine dair mevsuk olmayan rivayetler, İslam düşmanlarına zengin bir haker kaynağı olmuştur. Hatta bu mesele ilmi bir eser sayılan ve hiçbir ilmi süzgeçten geçirilmeden Türkçeye terceme edilen, İslam Ansiklopedisi'nde, İbn-i Abbas'ın bütün meziyetleri unutturulmak istenircesine, aslı olmayan bu husus adeta O'nun hayatının ağırlik noktası yapılmak istenmiştir. İlmî bir eserde bulunması lazım gelen ağırbaşlılık unutularak, yalan ve zavıf delillere istinad edilerek güya karşımıza İbn-i Abbas'tan başka bir şahsın timsali çıkartılmak istenmektedir. Dini taassubunun tesiri ile fahiş hatalara dalan F. Buhl'u, ne güzel bir tecellidir ki, -aynı ansiklopedinin yeni neşri olan (*Encyclopedie de L'Islam, Nouvelle edition*, I. 41)- de, L. Veuve Vaglieri, meslekdaşını ağır fakat nazikane bir dille tenkid etmiştir⁸⁹.

Burada bizi, Onun siyasi hayatından ziyade, tefsir ilmindeki yeri alakadar edecektir. Bütün müslümanların ondan hayırla bahsetmeleri, onun siyasi hayatının, müslümanlar üzerinde bir tesir bırakmadığının en mühim delilidir. Gerek muasırları ve gerekse sonraki müslümanlar tarafından büyük bir takdir ve hümmetle yadedilen bu zatı, Sprenger, L. Caetani, H. Lammens ve F. Buhl gibi dini asabiyyetleri kabarmış olan müsteşrikler, güya ilmi araştırma adı altında, onun değerini hiçe indirmek istemişlerdir. Elbette İslam'ın ilim menbalarından birini kötülemek, onların en mühim gayeleri olacaktır. Ama İbn-i Abbas'a yapılan yanlış istinadlar, onun değerini azaltmamış, aksine onun şerefine yükselmesine vesile olmuştur.

Muaviye'nin vefatından sonra, halifelik için huruç eden, Hüseyin b. Ali'nin bu hareketine siddetle mani olmasına çalışmış, fakat muvaffak olamamıştı. Vukua gelen Kerbela faciasına çok üzülmüştü. Hayatının sonlarına doğru, bu üzücü hadiselerin tesiriyle gözlerini kaybettiği zikredilir. Kerbela hadiselerinden sonra, halifelikini ilan ve Mekke'yi merkez itihaz eden, Abdullah b. ez-Zübeyr'e de bey'at etmeyen Abdullah b. Abbas, Taif şehrine çekilmiş, ömrünün son günlerini dahi orada tedrisatla geçirmişti. Hicretin 68/687 yılında vefat eden bu ilim

⁸⁶ İsrâ 81.

⁸⁷ *Tefsiru't-Taberi*, XV. 152.

⁸⁸ İbn, Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mısır 1351/1932, VIII, 299; *Kitabu'l-Fet*, I. 275.

⁸⁹ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Prof. M. Tayyib Okic, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 32-34; Dr. Talat Koçyigit ve Dr. İsmail Cerrahoğlu, *Sahabiler* (İslam Mecmuası) Ankara 1963, VI. 341-342.

hazinesinin cenaze namazını, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hane-fiyye kıldırılmıştır. Öldüğünde yetmiş yaşlarında olduğu söylenir⁹⁰.

Hz. Peygamber'den sonra tefsir ilminde en mühim kaynak sayılan İbn Abbas, aynı zamanda, hadis, fıkıh, magazi, tarih ve Arap edebiyatına geniş vukufu olan bir kimse idi. Bu geniş bilgisi sebebiyle kendisine, deniz, okyanus manasına "*el-Bahr*", alim, bilgin manasına gelen "*el-Hibr*" ve "*Kur'an tercümanı*" ünvanları verilmiştir. Hayatı talim ve taallüm ile geçmiş ve sahabe arasında da yüksek bir değer kazanmıştır. Hz. Ömer tarafından yaşlı sahabeyle takdim edilmiş⁹¹. İbn Mes'ud, Zeyd b. Sabit hakkında ileri geri bazı şeyler söylerken, Hz. Peygamber devrinde çocuk yaşta olan İbn Abbas için "**Evet o, Kur'an'ın tercümanıdır**" demektedir⁹². Yukarıdaki vasıf ve ünvanları kazanmış olan İbn-i

Abbas, Hz. Peygamber'in (**اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل**) (Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret) duasına mazhar olmuş ve bu duanın bereketiyle, İslami ilimlerde şöhret kazanmıştır⁹³. İbn-i Ömer'e bir ayetin tefsiri sorulduğunda, İbn Abbas'a git, O, Allah'ın Peygamber'ine inzal ettiği Kur'an'ı en iyi bilendir, demek suretiyle⁹⁴, onun tefsirindeki yerini tayin etmiş oluyordu. Bizzat kendisi de, Kur'an'da yalnız (**غسلين**) (**الوايه**) (**حنان**) (**الرقيم**) gibi dört kelimeyi bilmediğini ifa-de etmektedir⁹⁵.

İbn-i Abbas'ın, Hz. Peygamber'le olan akrabalığı ve Abbasilerin ced-di olması sebebiyle, ismi etrafında çok mubalağalı sözler icad edil-miştir. Bu sözleri kendisine isnad edenler, esas itibarıyla İbn-i Ab-bas'ın bilgisinin çeşitli ve geniş oluşunu, kendi uydurmaları için mü-said bulmuşlardır⁹⁶. O, kendisine sorulan İslami meseleler dışındaki konularda, İslamiyeti kabul etmiş olan Yahudi asıllı kişilerden istifa-

de etmiştir. Kendisi, Abdullah b.Selam ve Ka'bu'l-Ahbar'dan epeyce ri-vaye-te bulunmuştur, Buharinin Sahihinde, İbn-i Abbas'dan gelen bir haber de "**Ey müslümanlar, kitap ehline nasıl sual soruyorsunuz?**"⁹⁷ demek suretiyle, adeta müslümanları azarlamakta idi. Hem kendisinin müslüman olmuş Yahudi asıllı kimselerden sorması ve hem de müslü-manlara, kitap ehlinde nasıl sual soruyorsunuz? diye azarlaması, bir tenakuz gibi görünüyorsa da, Onun Buhari'deki haberinden, İslam'a da-hil olmuş kitabileri kastedmediği olduğu anlaşılmalıdır. Çünkü ken-disi de, müslüman olmuş kitabilerden sormuştu. Sorduğu bu şeyleri a-kıl süzgecinden geçirmiş dini nokta-i nazara uygun olup olmadığını araştırmış ve ondan sonra kabul etmişti. Zaten **İsrailiyat dediğimiz ha-berler**, sıhhati bilinip, Kur'an'a da uygun olursa makbul addedilir. Ya-lan olduğu bilinen ve Kur'an'a muhalif olanların ise, rivayetleri asla tecviz edilmez. Sıhhatını tam olarak bilemediğimiz ve bu bakımdan da ne kabul ve ne de reddedebildiğimiz rivayetler vardır ki, tefsirde gö-rülen ihtilaflar genellikle bunlar üzerindedir. Mesela, İbn Abbas, Ka'-ba, Hz. Peygamber'in sıfatlarının Tevrat'a nasıl olduğunu sormuş, o da, onu mubalağalı bir şekilde anlatmıştır⁹⁸.

Bazı haberlerde de Ehl-i Kitab'dan ihtida eden kimselerin sahabe arasındaki ihtilaflarda, hakem rolü oynadıklarını görmekteyiz. Kehf Süresi'nin 76. ayetindeki (**من لشيء**) lafzının okunuşu hakkında İbn-i Ab-bas ile Amr b. el-As arasında meydana gelen ihtilafın halli için Ka'bu'l-Ahbar'a müracaat edildiği görülür⁹⁹. Yine İbn-i Abbas'ı bazı hususlarda, Ebu Celd Geylan b. Ferve ismindeki zata sual sorarken görmekteyiz. Meymune binti Ebî'l-Celd de, babasının her yedi günde bir Kur'an'ı her altı günde bir Tevrat'ı yüzünden baştan sona kadar okuduğunu söy-lemektedir. Ebu İmran da bunu teyid etmektedir¹⁰⁰.

İbn-i Abbas, Kur'an tefsirine ait haberleri, ya Hz. Peygamber'den, ya sahabelerden işitmek veya kendi içtihadı ile tefsir etmek veyahutta ya-bancı kültürlerden aldığı malzeme ile re'y izharında bulunmak sure-tiyle nakletmiştir. Ona ait sahih ve sahih olmayan haberler o kadar çoktur ki, kendisi âdetâ gâib haberlerin bir menbâi olarak ortaya çık-maktadır. Ekseri tefsir müşkülleri onun tarafından halledilmektedir. Mesela, Hz. Musa'nın, Hz. Şuayb'ın yanında kalış müddeti, İbn-i Abbas tarafından bildirilmektedir¹⁰¹. Ona isnadla bulunanlar, onun siyasi

⁹⁰ İbn Abbas'ın hayatı için bkz. *Tabakatu İbn Sa'd*, II, 112, 119; *Taribu Ya'kubi*, II, 167, 181; *Taribu'l-Taberi*, III, 546; *Taribu'l-İslam*, III, 30; *Murucu'z-Zehab*, II, 364, 377, 381; *Sıfatu's-Sıfve*, I, 314; *Tezkiretu'l-Huffaz*, I, 40; *el-Bidaye*, VIII, 299-304; *el-İst'ab* (el-İsabe ile beraber) II, 350; *el-İsabe*, II, 330; *Usdu'l-Gabe*, III, 290-294; *Tebzibut-Tebzib*, V, 276-279; *İkdu'l-Ferid*, IV, 354; *İslam Ansiklopedisi*, I, 26; *Encyclopedie de l'Islam*, (Nouvelle édition) Leiden, I, 41, 392.

⁹¹ *Sabitul-Buhari*, IV, 220-221; *Tabakatu İbn Sa'd*, II, 120; *el-Bidaye*, VIII, 299; *el-İkban*, II, 222.

⁹² *Taribu'l-İslam*, III, 30-31.

⁹³ *Tabakatu İbn Sa'd*, II, 119; *Musnedu Ahmet*, I, 214, 269; *el-İsabe*, II, 322; *el-İst'ab*, II, 343-344; *Taribu'l-İslam*, III, 30-31; haberin biraz değişik varyantları için bkz. *Sabitul-Buhari*, V, 34; *Mukaddimetan*, s. 53.

⁹⁴ *el-İsabe*, II, 324; *Tebzib*, V, 278.

⁹⁵ *Tefsiru Abdurrazzak*, V, 53 a ve 11 a; *Te'vili Mushkilat'l-Kur'an*, s. 73.

⁹⁶ *Denişimin İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, XIII, 2.

⁹⁷ *Sabitul-Buhari*, III, 237; IX, 136.

⁹⁸ *Tabakatu İbn Sa'd*, I, 2, 87.

⁹⁹ *Sunenu'l-Tirmizi*, V, 188.

¹⁰⁰ *Tabakatu İbn Sa'd*, VII, 1, 161; *Mezabitu'l-Tefsiri'l-İslami*, s. 85.

¹⁰¹ *Tefsiru'l-Taberi*, XX, 68; *Mezabitu'l-Tefsiri'l-İslami*, s. 92-93.

yönden Abbasilerin ceddî, Hz. Peygamber'in amcazadesi olmasını ve onun bilgisinin genişliğini, kendi icadları için müsaîd bulmuşlardır. Bilhassa Abbasi halifelerine yaklaşmak veya onlardan bir menfaat temin etmek için, İbn-i Abbas'tan çeşitli rivayette bulunanlar çoğalmıştır. Bu hareket, tefsirde o kadar karışık bir durum hasıl etmişti ki, bir kelime etrafında ondan çeşitli rivayetlerin yapılmasına sebep olmuştu. İlheride yönlerine ayrılacak olan tefsir, kendi esaslarına hangi fikir uygun geliyorsa, onu almakla iktifa etmişti. Bu karışık durumdan dolayı İmam eş-Şâfi'i: **"İbn-i Abbas'dan bize tefsire dair yüz kadar hadisten başka bir şey gelmemiştir"**¹⁰² demesi, İbn-i Abbas'a atfedilen tefsir rivayetlerinin ekserisinin, sıhhatının şüphe ile karşılandığını gösterir. Keza ez-Zemahşeri de, Yusuf Süresi'nin 110. ayetinin tefsirinde **"Şu haberin İbn-i Abbas'tan gelişi sahîh ise"**¹⁰³ demek suretiyle, bu husustaki şüphesini ortaya koymaktadır. Umumiyyetle rivayet tefsirlerinde bir birlik bulmak çok güçtür. Çünkü bu haberler, muhtelif sahâbeden çeşitli şekillerde rivayet edilmektedir. Buna, Ya'kub b. Abdîrrahman ez-Zühri'nin, Kaf Süresi'nin 19-21. ayetlerini, Zeyd b. Eslem, Salih b. Keysan ve Hüseyin b. Abdillâh b. Ubeydillâh b. Ubeydillâh b. Abbas'a ayrı ayrı sorması¹⁰⁴ ilk zamanda dahi rivayetlere şüphe ile bakıldığına bir delil teşkil eder. Régis Blachère de, müfessirler, İbn-i Abbas'ın ismi altında, Yahudi ve Hristiyanlık tesiri altında kalmış efsaneleri dercettiler, demektedir¹⁰⁵.

İbn Abbas, Kur'an'ı tefsire yöneldiğinde, bizzat kendisinin Hz. Peygamber'den, **"Benim öğrettüğimden başkasını isnad etmekten korkunuz. Bilin ki, kim bana bile bile yalan isnad eder ve kendi arzusuna göre Kur'an'ı tefsire kalkışırsa, Cehennemde oturacak yerini hazırlasın"** hadisinin ifade ettiği manaya dikkat etmekteydi¹⁰⁶. Ebu Bekir el-Hüzelî, Hasenden rivayetle: **"İbn Abbas minbere çıktığında, Bakara ve Al-i İmran surelerini okur ve ayet ayet tefsir ederdi"** demektedir¹⁰⁷. Tefsir ve hadis kitaplarındaki İbn-i Abbas rivayetleri tetkik edilecek olursa, o ayetleri genellikle, dinî, lugavî olarak ya tahsis ya tarihî bir yol ile izah etmeye çalıştığını, bazen de kelimelerin hakikî manalarını yerine, mecazî manalarını kullandığını görürüz. Bu hususları sahabe devrinde verdiğimiz örnekler de görmek mümkündür.

¹⁰² el-İtkân, II. 224-225; Menâhibü'l-İrfân, I. 485.

¹⁰³ el-Keşşaf, II. 397.

¹⁰⁴ Tefsîrü't-Taberî, XXVI. 162-163.

¹⁰⁵ Introduction au Coran, Paris 1947, s. 226.

¹⁰⁶ Hasan Hüseyin, Tefsîr Tarîhi (Mecelle'tü'l-Ezher, senâ 1360) XII, 299.

¹⁰⁷ Sıfatü's-Saife, I. 315.

İbn-i Abbas, Hz. Peygamber'den rivayet etmiş de bilgisinin büyük bir kısmını sahâbeden aldığında şüphe yoktur. Ahmed b. Hanbel'in, Abdurrazzak tarîkî ile naklettiği bir haberde: **"İbn-i Abbas'ın ilmi üç otoreden gelmektedir. Onlar da, Ömer, Ali ve Ubeyy'dir"** demektedir¹⁰⁸. Genç olduğu halde, Hz. Peygamber'den çok rivayet etmesi, aralarındaki akrabalık münasebetine bağlanabilir. Aynı zamanda, Hz. Peygamber'in zevcelerinden olan Meymune, İbn-i Abbas'ın teyzesi idi. Sık sık onların yanında bulunması sebebiyle İbn-i Abbas, bütün müslûmanlara örnek olacak şekilde, ibadetlerin tekniğini anlatan dürüst bir ravi olmuş ve vazifesini hakkıyla yerine getirmiştir.

İbn-i Abbas, Hz. Peygamber'den, sahâbeden ve kendi içtihadıyla olan tefsir haberlerini, bir mecmua haline getirmemiştir. Kendisinden sonra gelen talebeleri onun adına, kendi kavrayış ve bilgi kabiliyetlerini de katarak muhtelif mecmualar meydana getirmişlerse de, bunlardan Kelbi, Ebu Salih, İbn-i Abbas isnadlı¹⁰⁹ olan mecmua zamanımıza kadar intikal, etmiş bir çok kütüphanede mevcut olduğu gibi, müteaddid defalar da tabedilmiştir¹¹⁰. **"Tevviru'l-Mikbas min Tefsiri İbn-i Abbas"** ismindeki bu tefsir, Sahihu'l-Buhârî'de geçen bazı İbn-i Abbas rivayetleriyle karşılaştırıldığında bazen aynen, bazen de lafız yönünden değil de, mana bakımından uygun geldiği görülmektedir¹¹¹. Ama böyle bir netice, tefsirin İbn-i Abbas'a ait olduğunu isbatı kafi gelmez.

Çünkü bu tefsir, her surenin başında (وَاِذَا سَأَلَ عَنْ آيَاتِهَا) sözü ile başlamaktadır. Onun için her ayetin İbn-i Abbas'tan gelip gelmediğini araştırmak icab eder. Bu tefsirin içinde, İbn-i Abbas'tan gelen bir çok rivayetler olduğu gibi, ondan gelmeyen haberler de mevcut olabilir.

İbn-i Abbas'ı daima kalabalık bir talebe topluluğu dinlerdi. Mûcâhid **"O, Kur'an'dan bir ayet tefsir etmeye başladı mı, yüzünde bir nur görürdüm"** demektedir¹¹². Onan çeşitli haberleri dinleyenler, öğrendiklerini gerek hıfz ve gerekse yazmak suretiyle, sonraki nesillere aktarmakta adeta yarış etmişlerdi. Onan gelen haberler, ekseriyetle hıfz yoluyla intikal etmiş ise de, o devirde bazı şeylerin yazılmış olacağına dair haberlere de tesadüf etmekteyiz. Mesela, İbn-i Müleyke, Mûcâhid'i, İbn-i Abbas'dan Kur'an tefsiri hakkında sorarken gördüğünü, yanında levhalar bulunduğunu, İbn-i Abbas'ın ona, tefsirden sor-

¹⁰⁸ el-Bidaye, VIII. 298-299.

¹⁰⁹ Bu isnad el-Cerh ve't-Ta'dililere göre zayıftır. Hele bu isnada Muhammed b. Mervan es-Süddî katıldığı olursa, o zaman bu isnad bir yalan silsilesi olur, demektedir. (Bkz. el-İtkân, II. 224).

¹¹⁰ Bu nüshanın hangi kütüphanelerde bulunduğu ve tab edildiği yer ve tarihler için bkz. Brock. G.I. 203; Suppl. I. 331.

¹¹¹ Karşılaştırma için bkz. Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve buna bağlı veren Amiller, s. 100-101.

¹¹² Plamul-Muvakkat, I. 22; Mezahibü't-Tefsiri'l-İslâmî, s. 84.

duğu bütün şeyleri yaz dediğini nakletmektedir¹¹³. Bir ilim medresesi ve tefsirde Mekke ekolünün kurucusu olan İbn-i Abbas'ın bir çok kitaplara sahip olduğunu, bize kadar ulaşan haberlerden öğreniyoruz. Musa b. Ukbe, Kureyb b. Müslim (Ö. 98/716) in, İbn-i Abbas'ın kitaplarından bir deve yükü getirip, yanlarına koyduğunu söyler¹¹⁴. Diğer taraftan bazı haberler de ise, onun yazmayıp, yazdığını müşahade etmekteyiz. Abdullah b. Ali'nin büyük annesi Selma "Abdullah b. Abbas'ı, **Peygamberin işlerinden bazılarını Ebu'r-Rafi'ye yazdırırken gördüğünü söylemektedir**¹¹⁵. İbn Hacer de "**İbn-i Abbas, Ebu'r-Rafi'ye gelecek, Peygamber bugün ne yaptı diye sorar, söylenilenleri beraberinde getirdiği kimseye yazdırır**" demektedir¹¹⁶. Bütün bu haberler, İbn-i Abbas'ın kendisi yazmasa bile, başkalarına yazdırış olduğunu delalet etmektedir.

İbn-i Abbas'ın, bazı Kur'an lafızları için, eski Arap şiirinden deliller getirdiğine dair rivayetler de vardır. Bu zatın, Kur'an lafızlarının manasını, Arap şiiri ile teyid etmesi, bu işte bir başlangıç olması bakımından ehemmiyeti haizdir. Ebu Bekir el-Enbari (Ö. 328/940), Kur'an'daki garib kelimeler ve müşküller hakkında, şiirin delil getirilmesine ait misaller sahabeye kadar ulaşır dedikten sonra, şiirle ihticac edilip edilemeyeceği meselesini zikretmektedir¹¹⁷. Bizzat İbn-i Abbas Hacc Süresi'nin 78. ayetinde "**Kur'an'dan bir şeyde yabancılık (zorluk) çekerseniz, şiire bakınız, zira şiir Arapçadır**" demiştir¹¹⁸.

İbn-i Abbas, kendisini imtilhan etmek kastıyla sual soran ve Haricilerden olan Nâfi' b. el-Ezrak (Ö. 65/684)ın her sorduğu kelimeye bir beyitle cevap verdiği zikredilmektedir¹¹⁹. Ebu Ubeyd el-Kasım b. Salâm (Ö. 223/837) da, *Fedâil* adlı kitabında, İbn-i Abbas'a Kur'an'dan bir şey sorulduğunda, o hususta bir şiir inşad ettiğini, yani beyti, sorulan ayetin tefsiri için delil getirdiğini söylemektedir¹²⁰. Halbuki ne ona isnad edilen tefsirde ve ne de rivayet tefsir kitaplarında bu hususu teyid edecek delile rastlanmaktadır. İbn-i Abbas ile Nâfi' b. Ezrak'ın arasında böyle bir görüşme olmuş mudur? Bunu cevaplandırabilmek i-

çin, İbnu'l-Ezrak'ın sormuş olduğu müfredata cevap vermiş olan İbn-i Abbas'ın cevaplarını, diğer rivayetleriyle karşılaştırmak icab eder. Buhari'nin Sahihindeki ta'liklerde mevcut olan İbn-i Abbas rivayetleriyle, Nâfi' b. el-Ezrak'a verilen cevaplar arasında bir karşılaştırma yaptığımızda, Nâfi'ye verilen cevapların ekserisi, Buhari'nin Sahihindekilerle lafzen ve mana yönünden uygunluk göstermektedir. Pek az olarak da uymayanlar vardır¹²¹. Bunun böyle olmasında, bazı amiller rol oynayabilir. İbn-i Abbas'dan nakledenler, gerek kültür ve gerekse yaratış bakımından çok çeşitli kimselerdi. Onların alış ve kavrayışlarını nazarı dikkate almak lazımdır. Bütün bunlardan sonra İbn-i Abbas'la, Nâfi'in görüşmüş olduklarını söyleyebiliriz. Zaten Hz. Ali, İbn-i Abbas'ı, Haricilere nasihatlarda bulunmaya müteaddit defalar göndermişti. Tarih bakımından aynı senelerde yaşamış olmaları da bu görüşmenin imkan dahilinde olduğunu gösterir.

İbn-i Abbas'ın, meşhur Arap şairlerinden aldığı beyitleri, Nâfi b. Ezrak'ın Kur'an'dan sorduğu lafızları teyid mahiyetinde inşad ettiğini söylemiştik. Biraz da, Bu mesele üzerinde durarak, İbn-i Abbas'ın bu beyitleri, istişhad için söyleyip söylemediğini tayin etmeye çalışalım. Evvelce de söylediğimiz gibi İbn-i Abbas'dan gelen ekseri rivayetlerde, şiirle istişhad gibi bir durum pek görülmemektedir. Gerek fıkhi ve gerekse tarih yönünden incelenen tefsirlerde nasıl İbn-i Abbas rivayetlerine dayanılmışsa, lügavî yönden incelenen tefsirlerde de ondan gelen haberlere tabi olunması tabiidir. Bu bakımdan Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna (Ö. 210/825)'nın "*Mecazul-Kur'an*" adlı eseri ile yaptığımız karşılaştırmada bir çok kelime manaları uygun geldiği halde, beyitler değişiktir, başka başkadır¹²². Kelime manalarından bol bol istifade eden Ebu Ubeyde, acaba niçin, İbn-i Abbas'ın ileri sürdüğü beyitlerden istifade etmemiştir. Böyle bir durum İbn-i Abbas'ın şiirle istişhad etmediğine delalet edebilir. Ama kaynaklar, Kur'an ayetlerinin manasını izah için, şiir ile istişhadı, İslam'ın ilk devirlerine kadar götürmekte ve bu faaliyetin hakiki mümessili olarak da Arap şiirine vukuf olan Abdullah b. Abbas'ı önmüze çıkarmaktadırlar. Hicri II. asırda kendisini bariz bir şekilde hissettiren filolojik faaliyet ve "**Garibu'l-Kur'an**" adlı altında müstakil eserler meydana gelmiştir. İbn-i Abbas haklı olarak bu işin ilk mümessili sayılrsa da, bu işi müstakil olarak ele aldığı ve müstakil bir eser meydana getirdiği söylenemez.

Kur'an'ın Kerim'de yabancı kelimelerin mevcut olup, olmaması meselesi hayli ihtilaflara yol açmıştır. Bir kısım alimler Allah'ın kelamında

¹¹³ *Tefsiru İbn Kestir*, I. 4.

¹¹⁴ *Sezeratu'z-Zehbe*, I. 114.

¹¹⁵ *Tabakatu İbn Sa'd*, II, 2, 123.

¹¹⁶ *el-Isabe*, II. 323.

¹¹⁷ *el-İtkan*, I. 149; *Mu'cemu Garibu'l-Kur'an ve Mesailu Nafi'* b. el-Ezrak s. 234.

¹¹⁸ *Tefsiru'l-Taberi*, XVII, 129; *Mezabithu'l-Tefsiri'l-İslami*, s. 90.

¹¹⁹ *el-İtkan*, I. 149-165; *Mesailu Nafi'*, s. 238-291.

¹²⁰ *el-İtkan*, I. 149; Ebu Bekir el-Enbari, *Kitabu İzah'il-Yakf ve l-İbtida Dimaşk* 1971/1390, s. 76-98.

¹²¹ Bu hususta fazla bilgi ve örnekler için bkz. *Kur'an tefsirinin Doğuşu*, s. 101-103.

¹²² Örnekler için bkz. *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 102-103.

Arapçadan başka yabancı bir kelimenin bulunmadığını iddia etmişlerdir. Taberi, Ebu Ubey'de ve Şâfi'i bu görüşü savunurlar. Bazıları da aksi görüşü müdafaa ederler. Bu meselenin de menşei, İbn-i Abbas'a kadar ulaşır. Mesela O, Necm Süresi'nin 61. ayetinde geçen (سامنون) kelimesini (وَمِن لِّغَةِ أَهْلِ الْيَمَنِ) demek suretiyle açıklamış ve (الغناء) dememiştir¹²³. Keza yine Müzemmil suresinin 5. ayetindeki (نَاشِئَةً) kelimesinin aslı olan (نشاء) nin Habeşçe olduğunu söylemiş ve (قام) ile açıklamıştır¹²⁴.

Büyük müfessir İbn-i Abbas'ın, tefsir rivayetleri çok çeşitli yollarla bizlere kadar ulaşmışsa da, çeşitli olan bu yolların dereceleri aynı değildir. Bunlardan bazıları sahih, bazıları zayıf ve bazıları da yalana istinad etmektedir. Bundan dolayı, bu büyük sahabe'ye atfedilen haberlerin mutlak olarak kendisine ait olduğu söylenemez. Haberler sağlam bir yolla gelmedikçe, O'na isnad edilmesi doğru olmaz. İbn-i Abbas'tan bize ulaşan tarikler pek çoktur. Bunların en sağlamlarından biri olan Ali b. Ebi Talha'nın tefsir şahisesidir. Kelbi-Ebu Salih, İbn-i Abbas isnadlı¹²⁵ olan tefsir "*Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbn-i Abbas*" adıyla zamanımıza kadar gelmiş ve Firûzâbâdi (Ö. 817/1415)'ye isnad edilmiştir. Bu eser Mısır'da 1290, 1316 ve 1345 senelerinde basılmıştır¹²⁶.

İbn-i Abbas'ın tefsirdeki değeri, tenkidli bir araştırmadan sonra daha iyi anlaşılacaktır. Hakikaten O'nun İslami ilimlerdeki ilmi değerinin takdire şayan olduğunu söylerken, O'na pek çok isnadlarda bulunduğu da göz önünde bulundurmak gerekir.

C. TÂBİLER DEVRİNDE TEFSİR

1. Tâbilerin Tefsirdeki Yeri ve Metodları

Dört halife devrinden itibaren, İslam Devletinin sınırları Arap yarımadasını aşmış, bünyesine yeni ülkelerle beraber, aynı ayrı kültür ve dine mensub cemiyetleri de katmaya başlamıştı. Müslümanlar ilk defa Medine'de basit site devletinin temellerini atınca, bu devleti devam ettirecek kanun hükümlerine muhtaç oldular. Kur'an'ı Kerim onların kanunlarının menşei ve anayasaları idi. Bu basit devlete tabi olan ilk müslümanların ihtiyaçları da basitti. Ülkeler zapdedilip, o çeşitli ülkelerin medeniyetleri ile karşı karşıya gelen Araplar, onlarla bir arada yaşamaya başlamışlardı. Bu bakımdan onlar, bedevi hayatın sınırları içinde kalmaktan kurtulmuşlar, ihtiyaçlarında da değişiklikler hasıl olmuştu. Gerek İslamiyete yeni girenleri ve gerekse müslüman olmayanları bir idare altında toplamak ve onları iyi idare etmek icab ediyordu. İşte bu hususlar için Kur'an'ı Kerim ilk merci oluyor, yeni nizamlar ihdas etmek için fakihler ve müfessirler Kur'an'a sarılıyorlardı. İslam devleti çok genişlediğinden, dinin menşei olan Hicaz'dan diğer ülkelere, bazı imkansızlıklardan dolayı, dini haberler pek ulaşmıyor, şahsi görüşler rol oynamaya başlıyordu. Bu şahsi görüş sahipleri aynı ırk, aynı kültür, aynı dil, aynı din ve aynı örf ve adeti ihtiva eden bir cemiyet için de yetmişediklerinden görüşlerinin neticesi de değişik oluyordu.

Bir taraftan Arap olmayan müslüman unsurların İslamiyeti öğrenme arzusu, diğer taraftan Kureys'in ve diğer Arapların, bu milletleri idare etmek sanatıyla, yani idarecilikle iştigal edip, diğer sahalarda çalışmayı hakir görmeleri sebebiyle, ilim ve bilhassa tefsir sahasında önem kazanan şahsiyetlerin Arap olmadıklarını göreceğiz. Bunun en mühim sebebi, İbn-i Haldun'un da dediği gibi "**Bilgiler bir san'at şeklini aldığı için, onunla meşgul olmayı kendileri için bir küçüklük sayarak bilgi öğrenmeye yanaşmadılar. Başkanlar, her zaman hüner, san'at ve bunlarla ilgili olan şeylerle uğraşmaktan çekinmişlerdir**"¹ Hele Eme-

¹²³ *Tefsiru'l-Taberi*, XXVII, 82.

¹²⁴ *Tefsiru'l-Taberi*, XXIX, 128; *Mu'cemu Garibu'l-Kur'an*, s. 15.

¹²⁵ Bu isnadı el-Cerh ve'l-Ta'dililer zayıf görmektir.

¹²⁶ *Bkz. Brock*, S. II, 235.

¹ *Mukaddime*, III, 179.

viler devrindeki Arap milliyetçiliği ve kendilerini idareci olarak görmeleri sebebiyle, ilimle meşguliyet onlar için bir zillet addediliyordu. Kureys'ten bir zat, Sibeveyh'in "**Kitab'ını okuyan Attab b. Esid oğullarından bir gence, yazıklar olsun size, ilmi ihtiyaç ve zilletle tahsil etmek, onunla geçinmek istiyorsunuz, demişti**². Böylece ilimle iştigal Arapın gayrı bir gruba intikal etmiş, bunlara da umumi bir isim olarak "**Mevali**"³ denmiştir. Bu grubun ilmi hareketlerindeki rolleri küçümsenemeyecek kadar mühimdir. Fütuhattan sonra muhtelif şehirlere dağılan sahabe, oralarda ilmi hareketlere başlamış ve onlardan ekseriya Arap olmayanlar ilim almıştı. İşte bunlar tâbiilerdir ki, bunların çoğu mevali idi. Mevali'nin durumu, efendilerinin cemiyetteki durumlarına bağlı idi. Tüccar olan sahabinin mevlâsının tüccar, alim olan sahabinin mevlâsının alim olduğunu görmekteyiz. Mesela, Abdullah b. Ömer'in mevlâsı Nafi' (Ö. 117/735); İbn-i Abbas'ın mevlâsı İkrime, alim idiler⁴. O zamanda İslam'da revaç bulan ilim ve maarif, Kur'an'ın hüfz ve tefsiri, hadislerin isnad ve hüfzundan ibaretti. Bunlarla meşgul olan huffaz, kurra ve muhaddisler, fukaha ve müfessirlerin ekserisi mevaliden idi. Tefsirde temayüz eden İkrime, İbn-i Abbas'ın; Ata b. Ebi Rabah (Ö. 115/733) Benü Fihri'n; Ebu'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim (Ö. 128/745) Hakim b. Hizam'ın mevlâsı idi. Kufe'de Sa'id b. Cübeyr (Ö. 94/713) Benu Valibe mevlâsı; Basrada, el-Hasen b. Yesar (Ö. 110/ 728) Zeyd b. Sabit'in mevlâsı idi⁵. Mu'cemu'l-Buldan sahibi Yakut el-Hamevi, Horasan maddesinde, Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'den şöyle bir haber nakletmektedir. "**Abadile (İbn-i Abbas, İbnü'z-Zübeyr, Abdullah b. Amr b. el-As, İbn Ömer) vefat ettikten sonra fıkıh, bütün beldelerde mevalide idi. Mekke ehlinin fakihî Ata b. Ebi Rabah, Yemen ehlinin Tavus (Ö. 106/724), Yemame ehlinin Yahya b. Ebi Kesir (Ö. 129/746), Basra ehlinin el-Hasen el-Basri, Kufe ehlinin İbrahim en-Nehai (Ö. 95/713-14) Şam ehlinin Mekhul (Ö. 113/731), Horasan ehlinin fakihî de Ata el-Horasanî (Ö. 133/750) idi ki, bunların hepsi mevali idiler. Bu arada yalnız Medine ehlinin fakihî olan Sa'id b. el-Müseyyeb, Kureys'tendi**⁶.

Mevalî dediğimiz bu kimseler, bu lafzı hangi sebeplerle alırlarsa alsınlar, onların daha önce, yani İslamiyet'e intisab etmeden evvel bir dinleri ve kültürleri vardı. Müslüman olunca, eski din ve kültürlerin

tesiri altında kalarak, İslamiyeti Araplardan başka şekilde anlamışlar. Bu anlayış farkları yüzünden tefsirde mühim hareketler meydana gelmeye başlamıştı. Tabiiler de tefsiri, sahabeden semaen nakletmiş, sema olmayan hususta da, ihtihadlarına müracaat etmişlerdi. Artık tefsir tabakadan tabakaya intikal etmeye başlamış, her tabakanın fertlerinin kültür durumları değişik olduğundan, gerek tabakalar ve gerekse fertler ona yeni birşeyler katmışlardı. Re'y ile tefsir faaliyeti, sahabe devrinde de mevcuttu. Onların bir ayeti, ilmi sebebine, dayandırarak tefsir etmeleri, bir esesa dayanarak tefsir gibi görünüyorsa da onların hükümlerle vakıalar arasında bir münasebet kurmak gibi bir durum karşısında kalmaları, yine onların görüşlerine bırakılmıştır. Bu bakımdan sahabe arasında sebebi nüzullerde bile bir ittifak husule gelmemiştir. Tabiiler devrinde ise, ayetleri kendi re'yleri ile tefsir etmek hareketi daha açık olarak görülmektedir. Onlar re'y ile yapmış oldukları tefsirlerde, sadece kendi fikirlerini beyan etmemişler, bunlarla beraber, aynı zamanda yaşadıkları cemiyetin fikri tasavvurlarını, yaşayışlarını, harika ve hurefeleriyle birlikte aksettirmişlerdi. Anlayış farklılıklarının tefsir hareketinde meydana getirdiği çeşitli görüşlerden bir kaçına ve bilhassa tefsirde en mühim hareketi meydana getirecek olan İsrâiliyata işaret edeceğiz.

İbn-i Abbas'dan gelen tefsir tariklerinin en sağlam ve sahihlerinden addedilen Mücahid'e (Ö. 103/721) bile, dini nokta-i nazara tetabuk edip etmediğini düşünmeden cemiyetin temayülünü aksettirerek, bol bol re'y izhar ettiğini görüyoruz. Mesela (ألى ربها ناظره ٧) ayetini (ألى ربها ناظره ٧) şeklinde ifade eder (لا يراه من خلق شيء) sözünü de

ilave etmiş ve bu husustaki görüşünü belirtmiştir⁸. Taberi, Mücahidin bu görüşünü kabul etmemekte, İkrime ve Hasen'den gelen görüşleri doğru bulmaktadır⁹. Mücahid yine (قرة خاستين) ayetini tefsir ederken, bu ayetten murad edilen şeyin, cisimlerde olan bir tahvil değil, belki kalblerinde, gönüllerinde ve ahlaklarında olan bir değişikliktir. Ve onlar maymun nefisli insanlar olarak kaldılar, demek istemektedir¹¹. Keza, Mücahid yine:

(و من الليل فنهج به ناظلة ك عسى أن يبتلع ريك مقاماً محموداً)

⁷ Kıyame 23.

⁸ Tefsiru'l-Taberi, XXIX, 192.

⁹ Aynı eser, XXIX, 192.

¹⁰ Bakara 65.

¹¹ Mezaabitu'l-Tefsiri'l-İslami, s. 129-130.

¹² İsra 79.

² el-Cahuz, el-Bayan ve'l-Tebtin, Kahire 1367, I. 402-403.

³ Mevla kelimesinin lügat anlamı için bkz. Lisani'l-Arab, XV. 408, Sibah el-Cevberi, VI. 2529.

⁴ Fecru'l-İslam, s. 155.

⁵ Aynı eser, s. 153-154.

⁶ Mu'cemu'l-Buldan, II. 354.

ayetini tefsir ederken, gece namazı hakkında, hocası İbn-i Abbas'ın görüşünden ayrılmakta ve Taberi de ikisi arasında tercih yaparken, İbn-i Abbas'ın görüşünü tercih etmektedir¹³.

İbn-i Abbas'tan sağlam, sıkı bir tarik olarak zikredilen Atiyye el-Avfi (Ö. 111/729) Kıyamet suresinin 23. (O gün bir takım yüzler Rab-larına bakıp parlacaktır) ayetine karşı ¹⁴ (لا تترك الإصرار وهو يدرك الإصرار) (Gözler onu görmez, O bütün gözleri görür) ayetini ileri sürerek, Allah'ın azametinden dolayı gözlerin O'nu ihata edemeyeceği, fakat O'nun, onları ihata edeceğini söylemektedir¹⁵.

İbn-i Abbas'ın en önde gelen talebelerinden biri olan Said b. Cübeyr (Ö. 95/713)'in Hacc suresinin 52. ayetini tefsir ederken, Garânik hadisesini nakletmesi Necm suresinin 19-20. ayetlerinin tefsiri mahiyetinde ele alınması da tâbîler devrinin içtimai durumunu aksettiren en mühim hadiselerden biridir¹⁶.

Garânik olayı dediğimiz bu hadiseye ait haberler, ilk devirlerde cerh ve ta'dile tabi tutulmaksızın tarih ve tefsir kitaplarının bazılarında girmiştir. Rivayet ve İsrailiyat mefunu olan kişiler bunu eserlerine dercedip, bu güne kadar getirmişlerdir. Halbuki bu konuda gelen haberlerin lafızlarındaki ihtilaflar, rivayetlerindeki zayıflıklar ve senetlerindeki kopukluklar sebebiyle, kabule şayan olmadıkları, ilim adamlarının büyük bir ekseriyeti tarafından isbatlanmıştır. Necm suresinin, Hz. Peygamber tarafından müslüman ve müşriklerden meydana gelen bir topluluğa okunması, bu olayın vukuu hakkında Hz. Peygamber'den bir sözün varid olmaması, mevcut olan haberlerin daha o devirde henüz doğmamış olan, İbn-i Abbas ve tabiiilerden de Sa'id b. Cübeyr'den gelmesi haklı olarak hadis tenkidçilerinin dikkatini çekmiş ve böyle bir haberin sağlam olamayacağı kanaati hasul olmuştur. Çünkü şüphe, sağlığa mani ve sıhhatte münâfidir. Bu haberlerin rivayet edildikleri mekanlar ve durumlar hakkında da ihtilaflar pek çoktur. Necm suresinin okunması ve sonunda müslümanlarla birlikte müşriklerin de secde ettiklerine dair haberler, sahih hadis mecmualarına girdikleri halde, garânik olayına ait ibare, bu haberlerde mevcut değildir.

Garânik haberlerine ait ibarelerin, Kur'an'dan olamayacağının delili, bu konudaki çok çeşitli ibarelerin bizzat kendileridir. Fesâhat ve Belâgat'tan yoksun olan bu ibareler, kendilerini uyduyanlar tarafından

bile lafızlarında bir birlik meydana getirilememiştir. Lafızlardaki bu ihtilaf 20-25 çeşide ulaşmaktadır. Eger Necm suresinin 19-20. ayetlerinden sonra, Garânik olayına işaret eden ibareleri koyacak olursak, 21-23. ayetler de nazarı dikkate alırsa, Kur'an'da bir tezaud ve tenakuz bulunması gerekecektir. Halbuki böyle bir şey Kur'an için bahis konusu olamaz.

İslam'ı yayma vazifesine başladığı andan, son nefesine kadar, Allah'ın birliği fikrini yayan ve Allah'a şirk koştuktan son derece sakınan putlardan nefret eden, müşriklerin eza ve cefalarına rağmen, bu nefretini onların yüzlerine karşı söylemekten çekinmeyen Allah'ın elçisinin bir gün sözünü değiştirerek, putlardan şefaât ümit edileceğini söylemesi mümkün değildir. Eğer böyle bir şey hakikaten olmuş olsaydı, ona inananlardan pek çoğunun irtidat etmeleri icab eder ve onun müşrik mabudlarını medhetmesi sebebi ile Yahudi ve Hıristiyanlar, mutlaka O'na hücum ederlerdi. Halbuki böyle bir şey asla varid olmamıştır¹⁷.

İslam'ın ilk devirlerinde, Arap dilinin mazbut bir gramerinin bulunmaması sebebiyle, kelime istikaklarında hatalar yapıldığını müşahade edemekteyiz. Hele dilin en karışık olduğu tâbîler devrinde en meşhur kişilerde bile bu eksiklikler görülmektedir. Vermiş oldukları mananın Arapçada karşılığını bulamayınca, kelimelerin kökünü başka dillerde aramışlardır. Mesela ¹⁸ (واعدت لهم منك...) ayetindeki (منك) kelimesi, Mücahid, turunc kelimesi ile izah etmiştir¹⁹. Ayetin devamında "Bıçak" lafzının geçmesinden bıçakla kesilmesi icab eden bir şey olabileceği düşünülmüşse de, Arapçada, bu kelimelerin karşılığı turunc değildir²⁰. Onun manasının yemek yerken ve bir mecliste otururken, üzerine oturuşu şey yani bir nevi minder veya yastık olduğu kesinleşince²¹, kelimelerin kökünün Habeşçe (منك) olduğunu söylemek suretiyle te'vile gitmişlerdir²². Bu şekildeki hareket tarzı, kolaylık ve gayeye ulaştırarak mahiyette değildir. Mücahid'in, yukarıdaki şekilde yapmış olduğu re'y ile tefsir teşebbüsünü haklı göstermek için,

¹⁷ Bu konuda geniş bilgi için bkz. I. Cerrahoğlu, *Garânik Meselesinin İttisamcıları* (İlahiyat Fak. Dergisi, XXIV, 69-91)

¹⁸ Yusuf 31.

¹⁹ *Tefsiru't-Taberi*, XII. 201-203; *Sabihu'l-Bubari*, VI. 94.

²⁰ *Lisanu'l-Arab*, I. 200-201.

²¹ *Tefsiru't-Taberi*, XII, 201-203; *Mecazuf-Kur'an*, I. 308-309.

²² *Sabihu'l-Bubari*, VI. 94.

¹³ *Tefsiru't-Taberi*, XV, 142-143.

¹⁴ En'am, 103.

¹⁵ Aynı eser, XXIX, 192.

¹⁶ *Tefsiru't-Taberi*, XVII, 188-189.

onun şu²³, (افضل العبادۃ الرأي الحسن) sözü ileri sürülmektedir. Bu örneklerden sonra, Mücahidi ehl-i re'y ekolünün bir mümessili olarak görülebiliriz. Bu hususu Goldziher de şu sözlerle teyid etmektedir: **"O kendisinden sonra, neşvü nena bulacak olan ehl-i re'y medresesinin akide meselelerinde sahib-i salâhiyet bir kimse idi. Bu şekildeki hareketleri karşısında, onun eski bir Hicaz'lı olduğunu düşünmeye muktedir olamazız"**²⁴.

Re'y ile tefsir yapmaya girişenler, yaptıklarını teyid için, Kur'an'daki tedebbür ayetlerine ve Hz. Peygamberin sözlerine istinad ettiler. Eger re'y ile tefsir yapılamayacak olsaydı, bugünkü dini ahkâmın pek çoğu batıl olması lazım gelirdi. Kur'an'ı re'y ile tefsir edenler, şöyle bir yol takip etmişlerdir. Onlar Kur'an'dan manalar talep ediyorlar, eğer onu Kur'an'da bulamazlarsa, sünnete müracaat ediyorlar veyahutta sebebi nüzule şahid olan sahabeye soruyorlardı. Eger talep ettikleri manayı Kur'an'da, sünnette ve sahabede bulamıyorlarsa, o zaman müfred lafızların, Hz. Peygamber zamanındaki kullanılışı nazari dikkate alınarak, lügat ihtikak ve sarfına müracaat ediliyordu. Bundan başka, terkiplerin irabı, belâgatı hakiki mananın mecaz üzerine tahmini, kelâmın siyakı yapılan re'y ile tefsirin içtimaiyat tarih ve kainat kanunlarına mutabakatı, yapılan izah tarzının , Hz. Peygamberin söz, fil ve takrirlerine uygunluğunu göz önünde bulunduruyorlardı. Fakat müfessirlerin bir çoğu, bu gibi hususlardan pek çoğunu ihmal etmişlerdir. Hatta ileride, fıkralara göre tefsir bahsinde daha açık görülecek olan, Kur'an'da umumi olan âyetlerin, geliş güzel tahsisine tâbillerin tevessül ettiği görülmektedir. Mesela, Mus'ab b. Sa'd babası Sa'd b. Ebi Vakkâs'a ²⁵ (قل هل ينبتكم بالخير من اعمالا) (Ey, Muhammed size, amelce en çok kayıpta bulunanları haber verelim mi? de) âyetinin Haruriye fırkası olup olmadığını sormuş; cevap olarak babası **"Onlar Yahûdi ve Hristiyanlardır..."** Haruriye ise!

26) الذين يتقصون عهد الله من بعد ميثاقه) (...Onlar ki yapılan sözleşmeyi ka-bulden sonra bozarlar...) âyetinin muhatabı olanlardır, demiştir²⁷. Burada, Sa'd b. Ebi Vakkâs'ın oğluna verdiği cevapta, bu âyetin doğrudan doğruya muhatabı Haruriye demek istemediğini, fakat, onların bu âyetin manasının muhatabı olabileceğini söylemek istediği zannolu-

nur. Çünkü bu âyetlerin siyakından anlaşıldığına göre, Yahudiler için inmiş olduğu açıkça görülmektedir. Ama âyetin hususi oluşunun, hükümlerin umumiliğine mâni olmadığı dikkate alınırsa, âyetin muhtevasını, Haruriye girebileceği gibi, Sâbiler ve münafıklar da dâhil edilebilir²⁸.

Müslümanlar ve muhaddisler arasında yüksek bir mevkiye sahip olan Muhammed b. Sîrin (Ö. 110/729) bile

²⁹ (هو الذي يحيى ويميت فاذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) **"Diriltlen öldü-ren O'dur. Bir şeye karar verirse "ol" der, o da olur"** bu âyet hakkında **"Eğer bu âyet Kaderiye için nâzil olmadı ise, kimin hakkında indirildiğini bilmiyorum"**³⁰, demekle, bu âyetin Kaderiye hakkında nâzil olduğunu söylemek istemektedir.

Tâbiler, re'y ile yaptıkları tefsirlerde kendi fikirleriyle birlikte, yaşadıkları cemiyetin fikri tasavvurlarını, senelerce yaşadıkları ve tatbik ettikleri dinin örf ve âdetlerini ve ön yargılarını da sosyal bir vâkıa olarak aksettirmişlerdir. Anlayış farklarının tefsir hareketinde meydana getirdiği çeşitli görüşlerin en mühimlerinden biri, belki de en önemlisi İsrâiliyât dedimiz harekettir.

2. Tefsirde İsrâiliyât

İslâm'a ilk defa sahabe devrinde girmeye başlayan İsrâiliyât, Tâbiiler ve daha sonraki nesiller döneminde, Ehl-i kitaptan çok sayıda kimsenin müslüman olmasıyla, geniş boyutlara ulaşmıştır. İsrâiliyât **"İsrâiliyye"** kelimesinin çoğuludur. Yahudi kelimesi bu kelimeden daha umûmidir. Bu bakımdan her İsrâili, Yahûdi olduğu halde, her Yahûdi İsrâili nesep sayılmaz. Biz bu kelimenin etimolojisinden ziyade, İslâmiyet'te kullanıldığı manayı anlamaya çalışacağız. Her nekad, tefsirde isrâiliyât lafzından, Yahûdi kültür ve medeniyetinden , tefsire aktarılan rivayetler ve te'sirler anlaşırsa da, biz bu kelimeyi daha geniş manada kullanarak, Yahûdi, Hristiyan ve diğer kültürlerden İslâmiyet'e giren rivayetler olarak ele alacağız. Diğer dinlere nisbetle, Yahûdilikten gelen haberler ve müslümanların onlarla teması daha fazla olduğundan, bu kelimenin tağlib tarikiyle tahsisı uygun düşmüştür.

Kur'an-ı Kerim kültür bakımından gelişmemiş sâf bir zihne sahip olan Araplara indirilmisti. Onların zihinleri, kültür bakımından terak-

²³ Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis, s. 69.

²⁴ Mezahebun-Tefsiri'l-İslami, s. 132.

²⁵ Kefî 103.

²⁶ Bakara 27

²⁷ Sahibul-Buhârî, VI.117.

²⁸ Irşâdu's-Sâri, VII. 220.

²⁹ Mür'in 68.

³⁰ Tefsiru't-Taberi, XXIV. 83

ki etmiş milletlerin kafalarını karıştıran, dini ve felsefi cereyanlardan hiçbirleriyle karışmamıştı. İşte Kur'an, böyle saf hattâ zihinleri boş; diyebileceğimiz bir topluluğa inmiş ve ilk günden itibaren olduğu gibi kabul edilmişti. Eğer Kur'an-ı Kerim Araplara inmeyip, onlardan daha kültürlü bir topluluğa gelmiş olsaydı, o andan itibaren, ona intisab edenler tarafından taşınan fikirler, o kitaba girebilirdi. Bundan dolayı Kur'an bir kitap haline gelinceye kadar, böyle bir tehlike bahis konusu olmamış, ancak mevzu bahs olabilecek tehlike Kur'an'ın tefsirine girmiş, fakat o da ben yabancıyım diye sınırtırcasına kendini göstermiştir.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, sahabe devrinden itibaren, isrâ-iliyât denilen menkulât, ekseriya Kur'an-ı Kerim'de, kısa ve kapalı olarak zikredilen kıssalar etrafında meydana gelen boşlukları doldurmak için, diğer mukaddes kitap mensuplarına müracaât edilerek, onların bu hususta kitaplarında bulunan tamamlayıcı malumatın aktarılışından kaynaklanıyordu. Başlangıçta Araplar yazı ve ilimde ileri bir durumda olmadıklarından, bu haberlerin iyi veya kötüsünü ayırt etmeksizin aldılar, İbn-i Haldûn bu hususta: "**Bunların eserlerinde doğru ve reddedilenlerin ayırt edilmeden toplanmış olmasının sebebi şudur: Araplar, İlahî kitapları olmayan bir kavimdir. Onlar göçebelik içine dalmışlar, okuma ve yazma da bilmiyorlardı. Kâinatın sebebi, hilkatin başlangıcı ve vücûdun sırları gibi herkesin bilmek istediği şeyleri öğrenmek istedikleri zaman, Kitap ehli olan Yahûdî ve Hristiyanlara başvuruyorlardı. O çağda araplar arasında yaşayan Tevrât ehli, araplar gibi göçebe bir hayat yaşıyordu. Tevrât ehlinde olan avam ne biliyor, sa, Arapların başvurdukları kimseler de ancak o derecede bilgiye sahiptiler. Bunların bir kısmı İslâmîyet'i kabul ettikten sonra, İslâm şeriatı hükümleriyle hiç te ilgisi olmayan, eski bildiklerini muhafaza ettiler**" demektedir³¹. Bu menkulât zamanla çoğalmış, gâfil olan müfessirler kitaplarını bu gibi şeylerle doldurmuşlardı. Bu merviyatın, İslâmîyet'e girişi, onların kültürlerinin zayıf olmalarında aranılacağı gibi, İslâmîyete diğer dinlerden gelenlerin şahsî durumlarında da aramak lazımdır. Onlardan bir kısmı menfaat sebebi ile müslûman olmuş, hattâ bu yeni dini düşman olarak görmüş, onu zayıflatmak için, ona zararlı olabilecek şeyleri de sokmuştur. Onlardan diğer bir kısmı ise, hakikaten samimi müslûman olmuşlar, psikolojik bir hal olarak, bir ömür yaşadıkları dinin zihinlerine yerleştirdiği alışkanlıktan kurtulamamış, ellerinde olmayarak, eski dinlerinde gördükleri câzip şeyleri yeni dinde de görmek istemişlerdir.

Yahûdî ve Hristiyan kültürünün dayanağı olan Tevrât ve Incillerdeki kıssalarla, Kur'an'daki kıssalar arasında bazı benzerlikler bulunsa da, icmâl ve tafsîl yönünden farklılıklar ve ihtilaflar vardır. Kur'an'da arz edilen kıssalarda, cüz'î meselelerin teferruatına girilmez, hâdiselerin tarihleri zikredilmez, vak'aların meydana geldiği beldelerin ve kahramanlarının isimleri açıklanmazdı. Onlarda, yaşayanlar için va'zu nasihât ve ibretler vardır. Kısacası hâdiselerin tafsilatına girilmez, sadece ibret alınacak esasa temas edilir. Halbuki Tevrât ve Incillerde bu kıssalar bütün teferruatı ile anlatılmışlardır. Meselâ, Tevrât'ta zikredilen Hz. Adem kıssası, Kur'an'da çeşitli sürelerde geçmektedir. Bunların en uzun olanı Bakara ve A'raf sûrelerinde olmaktadır. Bu iki süredeki kıssa etkik edilecek olursa, orada ne cennetin tavsifi, ne Adem ve zevcesinin yaklaşmaktan men edildiği ağacın ne'vî, ne onları aldatan hayvanın adı ve ne de Adem ve zevcesinin Cennetten kovulduktan sonra ki ikâmet ettikleri mekânlara taalluk eden tafsîlî hususlar mevcûd değildir. Halbuki Tevrât'taki Adem Kıssasına³² bakılacak olursa, bu hususlar bütün teferruatı ile anlatılmaktadır. Cennetin Aden Cenneti olduğu, nehyedilen ağacın Cenet'in ortasında bulunduğu, onun hayat ağacı olduğu, Havva'ya hitap eden hayvanın yılan olduğu ve Allah onu yerde süründürmek ve toprak yedirmekle ondan intikam aldığı, Havva'yı da ağırla ile çocuk doğurtmak suretiyle cezalandırdığını kaydedir.

Hız. İsa ve Meryem kıssalarını ve mucizelerini hem Kur'an ve hem de Incillerde bulabiliriz. Kur'an'da vezir bir üslûpla, ibret ve va'z mevkîinde gelen bu kıssalarda, Hz. İsa'nın nesebinden, nasıl doğduğundan, doğduğu yerden, semadan gelen sofranın üzerinde bulunan yiyeceklerin cinsinden, kör, topal, cüzzamlı kimseleri iyi etmesi ve ölüyü diriltmesi gibi hâdiselerin cüz'iyatından geniş olarak bahsetmez. Halbuki Incillere bakılacak olursa, Hz. İsa'nın nesebi, Hz. Meryem'in onu doğurması keyfiyeti³³ semadan inen sofradaki yemek cinsleri, kör, topal, cüzzamlı kimseleri iyi etme ve ölüyü diriltmesine dair geniş teferruatla rastlanmaktadır³⁴.

Müslûmanlar, kitaplarının vezir ve özlü oluşundan dolayı, onun tefsiri ve açıklanmasında, diğer dinlerin tafsilatlı haberlerini almışlardır. Bunlar İslâm ilimlerinin hemen hemen hepsinde görüldüğü gibi, daha ziyade kendisini tefsirde hissettirir. Tefsirdeki bu isrâiliyât hareketini sahabe devrine kadar indirebiliriz. Kur'an'ın, Tevrat ve Incil-

³¹ Mukaddime, II, 505-506.

³² Tekvin, bâb, 2-3.

³³ Mattâ, bâb, 1.

³⁴ Markos, bâb, 2.

lere nisbetle kıssalar yönünden vezir oluşu, sahabenin tefsir hususunda Ehl-i Kitaba müracaat etmesi bir asıl olmuştur. Kur'an'daki bir kısası ele alan sahabe, bu hususta, eskiden kitap ehlinen olan sonra da İslâm'a giren kimselere sormaya meylediyorlardı. Sahabe her şeyi kitap ehline sormadığı gibi, onlardan gelen her şeyi de kabul etmemişlerdir.

Hz. Peygamber'in, Yahûdilerden alınan haberleri, nakledip etmeme hususundaki müsadeleri çeşitlidir. Ebû Hureyre'den nakledilen bir haberde "Ehl-i Kâzâp, Tevrat'ı İbrânî dilîyle okur ve onu müslimanlar için Arapça olarak tefsir ederdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber kitap ehlini tasdik de, tezkib de etmeyin, Allah'a ve O'nun tarafından indirilene inandık deyiniz"³⁶, denilmektedir.

... عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان أهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية

ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا

أهل الكتاب ولا تكتبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل.

Burada kitap ehlinin hepsi değil, İbrânice bilenler kastedilmektedir. Yine başka bir haberde "Benû İsrâilden haber nakledin, bunda beis yoktur"³⁷ şeklinde, Yahûdilerden rivayete izin verilmiştir.

(حدثنا عن بني إسرائيل ولا حرج) Abdullah b. Amr, Hz. Peygamber'den rivayetle "Benden bir âyet olsa tebliğ edin Benû İsrâilden nakledin bunda beis yoktur. Bir kimse benim hakkımda yalan söylerse, ateşten oturacak yerine hazırlansın"³⁸

... عن عبد الله بن عمرو أن نبي صلى الله عليه وسلم قال: بلغوا عني ولو آية

وحدثنا عن بني إسرائيل ولا حرج و من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.

Bu müsadeden dolayı, Abdullah b. Amr, Yermük muharebesi ganimetlerinden kendisine isabet eden iki deve yükü, Ehl-i Kitâb'ın kitaplarından anladığı nisbetle nakillerde bulunuyordu. Fakat onun bu şekildeki nakilleri istihâd içindi. Yoksa itikad ve ahkâma taalluk etmiyordu. Bu haberden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber, onları tamamen men etmemiş, İslâm'ın rûhuna mugayir olmayan şeyleri almakta bir beis görmemiş olabilir. Rivayete göre "Hz. Ömer, Yahûdilerin dersle-

rine gider, onların, âlimlerini dinler ve Kur'an için Tevrat'ın Tevrat'ın içinde Kur'an'ın muvafakatına hayret ederdi"³⁹. Başka bir haberde de "Hz. Ömer'in elinde bir Tevrat'ı yapıtı gözen, Tanrı elçisi, ona darıldı ve dargınlığının eseri yüzünde belirdi. Size Tevrat'ın yerine parlık, şek ve şüphe götürmez daha yüce bir kitapla, Tanrı tarafından elçi olarak gelmedim mi? Hz. Musa sağ olsaydı, imân edip bana tâbi olmaktan başka çare bulamamış olacağını Tanrı adını anarak teyid eylerim", demişti⁴⁰. Bu haberde, Hz. Peygamberin, Ömer'i ta'zir' edici, Ömer'in Tevrat'ı bir esas gibi kabul edişine güvenmiş olduğunu gösterir. Yoksa itikada talluk etmeyen hususlarda, onlardan istihâdda bir beis yoktur. Zira Allah Teâlâ da Kur'an'da, Yahûdilerin yalanları üzerine Tevrat'la istihâd etmiştir. "Tevrat'ın indirilmesinden önce, İsrâil'in kendisine haram tanıdığı şeylerden başka, yiyeceğün her türlü İsrâil oğullarına helâl idi. De ki: Haydi dâvanızda gerçek iseniz Tevrat'ı getirin de okuyun"⁴¹ Çünkü, Hz. Peygamber de, Yahûdilerin zina hakkında sordukları suallerde, Tevrat'la istihâd etmişti⁴².

Kur'an tefsirindeki İsrâiliyâtın en çok yahûdi dininin merviyâtından ve mensublarından geldiğini söylemiştik. Bunlar, İslâmiyet daha Arap Yarımadası dışına çıkmadan önce, Arapların boş zihinlerini menkulatla doldurmakta ön safta yer almışlardır. Çünkü onların Arap Yarımadası'nın muhtelif yerlerinde kolonileri vardı. Umumiyetle Arabistan'daki Yahudiler, Tevrat'tan bir şey anlamıyorlardı. Onlar ancak kendi âlimlerinin şerh ettikleri kadarnı anlayabiliyorlardı. Yine onların ekserisi İbrânice'yi bile bilmiyordu. Onların bu durumlarını Kur'an gayet güzel beyân etmektedir: "Onların bir kısmının okuyup yazması yoktu. Kitâbı bilmezlerdi. Bildikleri sadece bir takım yalan ve kuruntulardı"⁴³. Bu Yahudiler, dünyanın oluşu, hesap ve mizân gibi hususlarda, kendi Tevrat müfessirlerinin ihâta edemeyip, hurâfelerle doldurdıkları şeyleri, güya Tevrat tefsirleri imiş gibi neşretmişlerdir.

Şunu da unutmamak gerekir ki, sahabe şeriate muhalif ve itikada münâfi olan hususlarda, Yahudi asıllı olan kimselerin sözlerini olduğu gibi kabul etmiyorlardı. Onlar, kitap ehline sorduklarında, verilen cevaplarda bir hata mevcutsa, onların bu hatalarını reddediyorlardı. Buhârî'nin, Ebû Hureyre'den naklettiği bir haberde:

³⁹ el-Vâhidi, *Eshâbu'n-Nüzûl*, s. 19.

⁴⁰ *Muhaddime*, II, 497.

⁴¹ Âl-i İmrân 93.

⁴² *Sünenü Ebî Dâvûd*, II, 463; *Tefsîrül-Kâsım*, I, 45-46

⁴³ Bakara 78.

³⁶ *Sabitul-Buhârî*, VI, 25; *Sünen-i Ebî Dâvûd*, II, 286.

³⁷ *Sünenü Ebî Dâvûd*, II, 289.

³⁸ *Sabitul-Buhârî*, IV, 207; *Tefsîru İbn Kâsir*, I, 14.

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذكر يوم الجمعة فقال: فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي: يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه وأشار بيده

يقالها.⁴⁴

Sahabe, bu müstecâb vaktin tayini hususunda ihtilaf etmişlerdi. O vakit bâki midir? Yoksa o zamana âit olup, kaldırılmış mıdır? Şayet bâki ise senenin bir cumasına mı mahustur? Yoksa her cuma var mıdır? gibi meseleler ortaya atılmıştır. Ebû Hureyre, meseleyi Ka'bu'l - Ahbâr'a sormuş, Ka'b da, o saatin senede bir cumada olduğunu söylemesi üzerine, Ebû Hureyre, bu cevabı kabul etmemiş, bunun üzerine Ka'b Tevrât'a müracaat ederek, Ebû Hureyre'nin, O, saat her cumada vardır, sözünü te'yid edecek haberi bulur ve onu tasdik eder⁴⁵

Keza aynı yerde, Ebû Hureyre'nin bu zamanı hududlandırması hususunda Abdullah b. Selâm'a sual sorduğu, Abdullah'ın da bu zamanın cuma gününde son saat olduğunu söylemesi üzerine, Ebû Hureyre, son saat nasıl olur? Allahın Rasulü "Namaz kılan bir müşîman ona tesadûf etmesin" buyurmadı mı? O halde bu saat namaz dışında olamaz, şeklindeki itirazda bulunmuştur. Abdullah b. Selâm'da "Bir mecliste namaz için bekleyen kimse, namazını kıluncaya kadar namazda gibidir."⁴⁶ diyen Hz. Peygamber'in sözünü cevaplandırmıştır⁴⁷. Bu gibi misallere ilride temas edilecektir.

Bu hareketleriyle sahabe, Hz. Peygamber'in yukarıda zikrettiğimiz sözlerinin cevazı dışına çıkmamış oluyordu. Hz. Peygamber'in bu sözlerinde bir tenâküz da bahis konusu olamaz. Zira İsrâil oğullarından nakilde beis yoktur, haberi, ibret ve va'z mahiyetinde olan acâib haberlerin nakledilmesidir ki, ancak bunların yalan olmadığının bilinmesi şarttır. Elbette bir peygamber, yalan bir rivayetin kabul edilmesini isteyemez. İbn-i Hacer bu hadisin serhinde, İmâm eş-Şâfi'nin şöyle dediğini kaydeder. Malumdur ki, Hz. Peygamber yalan konuşmayı tecviz etmezdi. O halde, bu haberin manası "Yalan olduğunu bilmediğimiz İsrâilî haberlerden bahsedin" sözü ile "Ehl-i Kitab'ı tasdik de etmeyin, tezkib de" sözü arasında fark yoktur.

Yine İbn-i Hacer, nehiy ve izin haberleri arasında zaman farkı olduğunu göstererek, iki haberi te'lif etmektedir. "Nehiy haberi, İslâmî

hükümlerin istikrârı ve dini kâidelerin vaz'ından önce, fitne korkusu ile söylenmişti. Bu mahzûrun izâle edilmesinden sonra, izin vâkî oldu" demektedir⁴⁸.

Umumi olarak İsrâiliyât denilen haberleri üç kısımda mütalaa edebiliriz:

a) Sıhhatı bilinip, Kitaba muvafık olanlar. Bunlar makbul olan haberlerdir.

b) Yalan olduğu bilinip, kitaba muhâlif olanlar ki, bunların rivayeti asla tecviz edilemez.

c) Sıhhatini tam olarak bilmediğimiz, bu bakımdan ne kabul ve ne de yalanlayabildiğimiz rivayetlerdir. İslâmî tefsirdeki ihtilaflar bu gibi haberlerde ortaya çıkmaktadır.

İlk devirde, müslümanlar arasında samimiyet bulunduğundan, bu gibi haberler nereden gelirse gelsin, nakle güvenerek, onları fazla inceleyp araştırmadan, onları her şeyi naklettiler, şeklinde bir görüş mevcûd ise de, yukarıda Ebû Hureyre'den verdiğimiz örnekler, bu hususu pek teyit etmemektedir. Her nekad ilk devirde sahabe, bu haberleri kudretleri nisbetinde tahkik ettiklerine dâir haberler az değile bile, her sahabi ilim ve kültür bakımından aynı derecede olmadığından, bu tahkik işinin onların şahsî durumlarına bırakılmış olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre İbn-i Haldûn'un sözüne de yer vermemelik yapamıyoruz: "Tanrı Kitabını tefsir edenler ve rivayet üstadları naklettikleri haber ve rivayetlerin, doğru ve yanlış olduğunu incelemeden, yalnız nakil ve rivayete güvenerek aktarmışlar, hikmet ve felsefe bakımından incelememişler ve tabiatı, kâinat kânunlarına göre ölçmemişlerdir. Naklettikleri haberler üzerine dikkatle düşünerek, haber verilen hâdis ve olayların vukuğunun mümkün olup olmadığını inanarak nakletmedikleri için çok yanlışlar ve doğru yoldan saparak vahim hatta çöllerinde yollarını kaybetmişlerdir."⁴⁹

Umumiyetle sahabe, bilhassa İbn-i Abbas, her hususta Ehl-i Kitab'dan bir şeyler soruyordu. Meselâ, İbn-i Abbas, Ka'b'a, Hz. Peygamber'in sıfatının Tevrât'ta ne şekilde bulunduğunu sormuş, O da, muhalâğı bir şekilde izahatta bulunmuştu⁵⁰ Yine aynı şahıstan

⁴⁴ Sabitü'l-Buhârî, II. 16; Tenvirü'l-Havâlik, I. 129.

⁴⁵ el-Kestâli, Irşâdu's-Sâri, Bulak 1304, II. 190-191; Tenvirü'l-Havâlik, I. 132.

⁴⁶ Tenvirü'l-Havâlik, I. 132-133

⁴⁷ Fethu'l-Bârî, VI.320.

⁴⁸ Fethu'l-Bârî, VI.320.

⁴⁹ Mukaddime, I.20.

⁵⁰ Tabakâtü İbn Sa'd, I, 2, 87.

يسبحون الليل والنهار لا يفترون)⁵¹

âyetinin manası⁵² ile ⁵³ (أم الكتاب)

ve ⁵⁴ (المرجان) kelimelerinin manalarını sormuştu. İbn-i Abbas'ın bilmediği bâzı hususları Ebu'l Celd Geylân b. Ferve ismindeki zâta sorduğunu ve Meymûne binti Ebî'l-Celd'in ifadesinden " **Babasının her yedi günde bir Kur'an'ı ve her altı günde de Tevrat'ı yüzünden baştan sona kadar okuduğunu**" öğreniyoruz. Ebû İmrân'da, onun eski kitapları okuduğunu söyler⁵⁵. Mesela İbn-i Abbas ondan

..... كتب ابن عباس الى أبي الجلد يسأله عن البرق. فقال: البرق الماء.)⁵⁶

"*Berk*" kelimesinin manasını sormuştu. Burada İbn-i Abbas'ın "*Berk*" hakkındaki sorusu ne akideye ve ne de ahkama taalluk eden bir meseledir. Onun öğrenmek istediği şey, bazı tabiat olaylarının açıklanmasıdır. Bu da Hz. Peygamber'in kitap ehlinde sual sormayı nehyi hususundaki emre muhalif değildir. Sonra, İbn-i Abbas'ın, Ebu'l-Celd'in bu görüşünü kabul edip etmediğini de bilmiyoruz. Mücerred bir haber olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha evvel İbn-i Abbas'ın tefsirdeki yerine işaret ederken, kitap ehlinin, sahabe arasında meydana gelen ihtilafları halletmede hakem rolü oynadıklarını görmüştük.

Tâbiiler, kitap ehlinde, sahabeyle nisbetle daha fazla aldılar. Onların zamanında, tefsirden İsrâili rivayetler daha çoğaldı. Bunun sebebi, Ehl-i Kitap'dan bir çok kimsenin, İslâm'a girmiş olmasında ve müslümanların Kur'an'ın kısıssaları ve müphemleri hususunda tafsilatlı malumata mütemayil oluşlarında aranılabilir. Bu zamanda bazı müfessirler, Kur'an'ın başından sonuna kadar âyet âyet tefsir etmeye başladıklarında, arada meydana gelen boşlukları, Yahûdi ve Hristiyan haberleri ile kapatmak yoluna gitmişlerdir. Bu andan itibaren tefsirlerde bir birine zıt olabilecek lüzumsuz haşviyyât ortaya çıkmaya başlayacaktır.

Tâbiiler devrinden sonra da, İsrâiliyatta mesgûliyet daha fazla arttı. Onların sözlerini reddetmeksizin onlardan ıktıbaslar ifrât dereceye vardı. Aklın tasavvur edemeyeceği şeyler, Kur'an tefsirlerine girmeye başladı. Artık tefsirin tedvin devrinde, bu nevi haberleri nakletmek bir sanat haline geldi. Müfessirler de, kitaplarına İsrâili kısıssaları haşviyyat olarak doldurdular. Bu bakımdan tefsire uydurulmuş hayâli

⁵¹ Enbiya 20.

⁵² Tefsiru'l-Taberi, XVII. 12.

⁵³ Tefsiru'l-Taberi, (eski) XVII 126

⁵⁴ Tefsiru'l-Taberi, (yeni) XXVII. 131.

⁵⁵ Tabakatu İbn Sa'd VII, 161.

⁵⁶ Tefsiru'l-Taberi, XIII. 123.

kısıssalar bol miktarda girdi. Bu kısıssalarla meşgûl olanlar, tefsir sahâsında çalışanların yollarına, âdetâ dikenler dökmüş oldular ve doğru haberleri de, yalan ve sahih olmayan haberlerle karıştırdılar. Onlar, açıklanmasıyla din ve dünyaya faydası olmayan müphem haberleri açıklamaya gayreti içine düştüler. Ashâb-ı Kehf'in isimleri, köpeklerinin renkleri, Musâ'nın âşasının hangi ağaçtan olduğu, Cenab-ı Hakkn, Hz. İbrahim için dirilttiği kuşların isimleri, kâtilin kim olduğunu tayin etmek için İsrâilî oğullarının ineğin hangi parçası ile vurmuş olduklarını tayin gibi daha pek çok şeyler ki, bunların açıklanmasıyla veya her menfaat bahis konusu olamaz. Daha doğrusu bunlarla ilimimize veya cehlimize bir şey ilâve etmiş olamayız.

O halde İsrâiliyât karşısında müfessirin tutumu ne olacaktır. Sağlamı ve zayıfı ayırt edilmeksizin kitap ehlinde alınan pek çok haberler dinimize girmiş ve onda tehlikeli yaralar açmıştır. Müfessire lâzım olan şey, evvela bu gibi haberlere karşı çok uyanık bulunmasıdır. Bütün bu İsrâili rivayetleri tenkidten geçirip, kudreti nisbetinde, Kur'an'ın ruhuna uygun olacak şekilde olanları alması akıl ve naklin de buna muvafakatı icâb eder. Kur'an'ın mücmel olan hususlarını, onu tafsil eden diğer bir âyet veya Hz. Peygamber'in sünneti varken, kitap ehlinde olan nakilleri kullanmaması gerekir. Onun için en hayırlısı mümkün merbeste İsrâiliyât'tan iktinab etmesidir. Bu da, müfessirin çeşitli bilgilerle mücehhez olmasına bağlı bir husustur.

İsrâiliyât hakkında bu umumî bilgiden sonra, İsrâili rivayetlerin kaynağı vazifesini gören şahsiyetleri inceleyebiliriz. İslâmî eserlerde, İsrâili rivayetler ekseriya, Abdullah b. Selâm, Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Abdülmelik b. Cüreyc gibi şahıslar etrafında dönmektedir. İnsanların bu şahıslar hakkındaki görüş ve fikirleri değişik olmuştur. Bir kısmı, onları yalancılıkla itham ederken, bazıları da onları sağlam görmüşlerdir. Biliyoruz ki, Kur'an-ı Kerim, en çok Yahûdilerden ve onların muannitliğinden bahsederek, müslümanlara ibret dersi vermektedir. Yine onlar İslâmiyet'in zuhûrunda bu dini dağıtmak için çok gayret sarfetmişlerdir. Hz. Peygamber'in sağlığında, onlardan müslüman olanların adedi bir kaç taneyi geçmiyordu. Bir haberde, Hz. Peygamber: "**Bana Yahûdilerden on kişi imân etseydi, bütün Yahûdiler de imân ederdi**"⁵⁷ buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, bir çok Yahûdi müslüman olmuş, onların anlattıkları Yahûdi tarihine âit haberler, hikâyeler, Kur'an tefsirlerine de girmiştir. İsrâiliyatta rolleri olan, bazı meşhûrların, hayatları çerçevesi içinde, tefsirdeki tesirlerini göstermeye çalışacağız.

⁵⁷ Sahihul-Buhârî, V. 89; Münasedu Ahmed, II. 346.

a) Abdullah b. Selâm (Ö. 43/663-664):

Benû Kaynuka kabilesinden olan bu zât, neseb ve ilim yönünden kavmi arasında tanınmış bir kimse idi. Asıl isminin "el-Huseyn" olduğu söylenir⁵⁸. Hz. Peygamber'in vefatından iki sene evvel müslüman olmuş, peygamber onun ismini değiştirerek, Abdullah adını koymuştu⁵⁹. Kabilesinin müslüman olması için gayret sarfetmiş, onlara nasihatla bulunmuştu. Fakat kavmi O'nun sözlerini dinlememiş, hatta onu yalanlamışlardı⁶⁰. Sahabe arasında ilimle temâyüz etmiş kimselerden addedilir. Muâz b. Cebel, ilim alınacak dört kişiden biri olarak Abdullah'ı da zikreder. O'na göre ilim alınacak dört kişi: İbn-i Mesud, Abdullah b. Selâm, Selmân el-Fârisî, Ebu'd Derdâ, idi⁶¹. Atiyye,

⁶²(اولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني اسرائيل) âyetini izâh ederken, onlar Abdullah b. Selâm, İbn-i Yâmin, Sa'lebe b. Kays, Esed ve Useyd isimlerindeki beş kişi idiler, demektir⁶³. Müslümanlar ondan Tevrât hakkında çok şeyler naklettiler, ismi etrafında bir çok İsrâiliyat toplandı. Taberî de dinler tarihi hakkındaki sözleri, bu zata atfeder. Ahmet Emin "Tevrât ve Tevrât etrafındaki sözler, onun İslâmiyete girmesiyle girmiştir. Bu sözler daha ziyade Kur'an tefsirinde ve bil-hassa ondaki kıssalarda görürüz" demektir⁶⁴. Ahkâf Süresi'nin 10. (وشهد شاهد من بني اسرائيل) âyetiyle, Ra'd Süresi'nin 43.

(... قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب.) âyetinin, bu zât hakkında nâzil olduğu söylenir⁶⁵. Abdullah b. Selâm, Hz. Osman zamanındaki fitne olayında, halifeyi müdafaa ederek, âsilere nasihatlarla bulunmuştur. Fakat, âsiler, yahûdiyi öldürün diye bağırışlar ve hücum ederek Hz. Osman'ı öldürmüşlerdi. Yusûf ve Muhammed ismindeki iki oğlu ile, Avf b. Mâlik, Ebû Hureyre, Ebû Bürde b. Ebî Musâ, Atâ b. Yesâr gibi zevât ondan rivayette bulunmuşlardır. O, Hz. Ömer'le birlikte, el-Câbiye ve Beytu'l- Makdis'in fethinde hazır bulunmuştu. Hicretin 43. senesinde Medine'de vefat etti. Onun ilmi durumunu, Hz. Peygamber'in önünde, bizzât yahûdiler tasdik

etmişlerdir. İslâm ve Yahûdi kültürünü meczetmiş ve sahabe arasında ilmi ve kültürü ile tanınmış olan bu zâtı, gerek ilim ve gerekse zabt ve adâlet yönünden itham etmeye muktedir olamayız. Hele hakkında Kur'an âyetleri nâzil olan ve hadis ulemâsının hassaseten Buhârî gibi bir şahsın itimadını kazanan bir şahıs hakkında da, artık bizlerin söyleyeceği bir söz olmasa gerek. Zâten bu zât, hiç bir zaman münekkid tarafından. Ka'b'a ve Vehb'e yöneltilen töhmetlerle itham edilmemiştir. Zaten bu konuda da J. Horovitz "Abdullah b. Selâm'ın bu gibi şeylerde dahil yoksa, bütün bu rivayetlerin menbâ, Yahûdî mühtediler olsa gerektir" demektir⁶⁶. Bu sözle J. Horovitz'in, bir cihetten Abdullah'ın tenzih etmekte olduğunu söyleyebiliriz.

b) Ka'bu'l-Ahbâr (Ö. 32/652-653):

Ebû Ishâk diye künyelenen Ka'b, Yemen yahûdilerindendir. Himyerî Zû Ruayn âilesindendir. Müslüman olduktan sonra Medine'ye gelmiş, sonra Şam ve Humûs'da ikâmet etmiştir. Vefatı Hz. Osman'ın hilâfeti zamanına tesâdüf eder⁶⁷. Asıl isminin Ebû Ishâk Ka'b b. Matî b. Heynû (Heysu) olduğu söylenir. Müslümanlar arasında ilmine hürmeten "Hîbr" denmiştir. İslâmiyete, yahûdî haberleri en çok aktaranlardan addedilir. Hz. Ebu Bekir'in halifelîği zamanında müslüman olmuştur. Hz. Ömer devrinde müslüman olduğuna dâir rivayetler de vardır. Kendisi sahabeden rivayet ettiği gibi, sahabe arasında ilimle temâyüz eden İbn-i Abbas ve Ebû Hureyre'de ondan rivayet etmişlerdir. Hiç kimse O'nun, Vehbi b. Münebbîh gibi eser telif ettiğini zikretmemektedir. Ona nisbet edilen rivayetlerin hepsi iştme yoluyla gelmiştir. Çeşitli zamanlarda leh ve aleyhinde muhtelif haberler serdedilmiştir. Durum daha ziyade aleyhindedir. İlk günlerden itibaren kendisine pek itimad edilmediği görülmektedir. İbn Kuteybe (Ö. 276/889) ile en-Nevevî (Ö. 676/1277) O'ndan hiç bir şey rivayet etmezler. Taberi pek fazla olmamakla beraber, ondan rivayet eder. es-Sa'lebi (Ö. 427/1035) ile el-Kisâî O'ndan çok rivayette bulunmuşlardır⁶⁸. el-Buhârî (Ö. 256/870) ise Ka'b'den hiç bir şey rivayet etmemiştir⁶⁹. Hz. Ömer zamanında Bizanslılarla yapılan muharebelere iştirak etmiştir. Tâbiilerin ilk tabakasında addedilir.

Buna rağmen Ka'b'ın, müslüman olduktan sonra da yahûdiliğini devam ettirdiğine dâir örnekler vardır. Ebû Vâil'den rivayet edildiğine göre, İbn-i Mes'ud ile bir adam arasında şöyle bir münakaşa cereyan e-

⁵⁸ el-İsâbe; II. 312. Usdu'l-Gâbe, III. 263-264.

⁵⁹ Sünenü'l-İrmiçî, V.670; Usdu'l-Gâbe' III. 263-264

⁶⁰ Şiretu İbn Hîşâm I. 517

⁶¹ Tabakatu İbn Sa'âd, II, 2, 111; Usdu'l-Gâbe, III. 263-264

⁶² Suara, 197.

⁶³ Tabakatu İbn Sa'âd, II, 2, 111;

⁶⁴ Fecru'l-İslâm, s.150

⁶⁵ Tefsiru'l-Taberî, XXVI, 9-12; XIII.176.

⁶⁶ İslâm Ansiklopedisi, I. 42.

⁶⁷ Tabakatu İbn Sa'âd, VII, 2, 156.

⁶⁸ Fecru'l-İslâm, s. 160-161; İslâm Ansiklopedisi, VI. 3.

⁶⁹ Tezkiretu'l-Huffâz, I.52; Mecellatu'l-Menar, XXVII. 540.

der. İbn-i Mes'ud o adama nereden geldiğini sordu. Şam'dan geldiğini söyleyen adama; orada kiminle görüşmüş olduğunu sormayı ihmal etmedi. Ka'bu'l-Ahbâr ile görüştüğünü söyleyen adama, Ka'b'ın neler söylediğini sordu. O da, bana semaların bir meleğın omuzlarında deverân ettiğini söyledi, dedi. Bu söz üzerine İbn-i Mes'ud, Ka'b yalan söylemiş, o halâ yahûdiliğini terketmedi mi? deyip **"Doğrusu, zevâl bulmasın diye gökleri ve yerı tutan Allah'tır. Eğer onlar zevâlâ uğr-asâ, Ondan başka, and olsun ki, onları kimse tutamaz..."**⁷⁰ ayetini okumuştur⁷¹.

Bu muhavereden anlaşıyor ki, o halâ yahûdiliğini terketmedi mi ihtarı onun daha önce de bu gibi şeylerle meşgul olduğunu ve bu bakımdan da dâima kontrol altında bulunduruluyormuş gibi bir halin mevcûdiyetini ortaya koymaktadır. Başka bir haber de **"Ka'b her hangi bir hususta, halife Osman'a cevap verirken, Ebû Zerr, onu iterek, ey yahûdî oğlu, yalan söylüyorsun diyordu"**⁷². Keza Hz. Âişe'ye, Ka'b'ın **"Allah kelâmını ve ruyetini iki nebisi arasında taksim etti. Musâ Allah'la konuştu, Muhammed'e ise Allah'ı görmesi müsaade olundu"** şeklinde konuştuğunu söylediklerinde **"Allah'a sığınırım, eğer öyle söylersem saçların kurusun, kim ki Hz. Muhammed, Rabbinı gördü derse, Allah'a en büyük yalanı söylemiş olur"** dedi⁷³. Zaten Ka'b'ın müslüman olduktan sonra, Tevrât'tan rivayetlerde bulunması sebebiyle, Hz. Ömer tarafından dövüldüğünü dâir haberler vardır⁷⁴. Hattâ Amir b. Abdillah b. Abdül-Kays el-Ensârî, Ka'b'dan aslı metin üzerine Tevrât'tan ders aldığını beyân etmektedir⁷⁵.

Bu haberler gösteriyor ki, Ka'b sahabe arasında pek tutulmuyordu. Olgun bir sahabenin, bir müslümana yalancı demesi, hattâ onu, bastonu ile dövmesi, onun kıymetinin derecesini göstermesi bakımından mühimdir. Son zamanlarda hakkında yazılan yazılarda çok ileri gidilmiş, O, İslâmîyet'te ilk siyonist olarak gösterilmek istenmiştir. Zehebî'nin rivâyetine göre. Ka'b **"Tevrât'ı okumadığı halde, onda olanları Ebû Hureyre'den daha iyi bilenî görmedim"** demiştir. Bu ve yukarıda geçen Amir b. Abdillah'ın haberi dikkate alınrsa, Ebû Hureyre'ye Tevrât'tan birşeyler öğretmiş olduğunu gösterir. Onun bu gibi hareketlerini seven, Hz. Ömer, O'na Hz. Peygamber'den hiç bir şey rivayet etmemesini

emreder ve onu dâima murakebe altında bulundururdu. Bundan dolayı Ömer'e kızıyor, bu kızgınlığı sebebi ile onun katlinde mühim rol oynuyordu⁷⁶.

Bizi, bu haberlerin değer hükümlerinden ziyade, bu şahsın tefsir-deki rolü alakâdar edecektir. Onun geçmiş milletlere dâir haberler ve peygamberlerin kitaplarına olan vukûfundan dolayı kendisine **"Hıbr"** lâkabı verilmişti. Tefsir ve tarih kitaplarında ondan pek çok şeyler rivâyet edildiği görülür. Bazen de isnadsız rivâyetler onun vasıtasıyla isnada kavuşmuştur. Ondan gelen pek çok haberleri tasdik edemiyoruz. Çünkü bunların çoğu İslâm'ın ruhu ile bağdaşmıyorlar. Meselâ, Ka'b, Arş hakkında, o yaratıldığı zaman ta'zimle titredi. Allah'da onu yetmiş bin kanatla kuvvetlendirdi. Her kanatta yetmiş bin tûy, her tûyde yetmiş bin vecih, her vecihde yetmiş bin ağız, her ağızda da yetmiş bin lisân var ki, her gün her ağızdan yağmur tanesi ve ağaç yaprakları kadar tesbih çıkar, demektir⁷⁷. Yine bu şahıs, Muaviye'ye Zu'l-Karneyn hakkında **"O, atlarını Süreyya'ya bağlardı"** diye söylüyordu⁷⁸. İbn-i Kesir, Ka'b'ın bu haberi muvafık olmadığı gibi, beşere bazı kolaylıklar bahşedilse bile, böyle bir şeyi yapması mümkün değildir, demek sûretiyle reddetmektedir⁷⁹.

Onu şiddetle itham eden ve Hz. Ömer'in katlinde dahil olduğunu söyleyen Ahmed Emin ile, Muhammed Reşid Rüdâ, onu sikâ olarak kabul etmemektedirler. Pek çok sahabenin rivayette bulunduğu, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî gibi hadiscilerin ondan haber nakletmesi ve ekserî hadis münekkidlirin onu tenkid etmemesi ve sikâde dâir yazdıkları eserlere ithal etmeleri, Ka'bu'l-Ahbâr'ı savunan delillerin en mühimlerinden. Muânzırlarının onu itham eden delilleri kâfi derecede açık değildir.

c) Vehb b. Münebbih (Ö. 110-114-116/728-732-734):

Tâbiiler'den olan bu şahıs, İsrâîlî rivâyetlerin en mühim kaynağı addolunur. O, geçmiş haberleri evvelki kitaplardan öğreniyordu. Kardeşi olan Hemmâm b. Münebbih tâciir için Şam'a gittiğinde, O'na mütalâa etmesi için kitaplar satın alıverirdi⁸⁰. Vehb'in, Allah'ın kitaplarından yetmiş iki tanesini okuduğu söylenir⁸¹. Bu zâtın, kadere âit

⁷⁰ Fâtır 41.

⁷¹ Tefsîrât-ı Taberî, XXII. 144; el-Keşşâf, III. 488.

⁷² Mürûc'ü'l-Zehab, II. 348; Târibu'l-Taberî (Mısır 1357) III. 335.

⁷³ Tefsîrât-ı Taberî, XVI. 77; Mezâhibu'l-Tefsîr'ü'l-İslâmî, s. 128.

⁷⁴ İhyâ-ı Ulûm'ü'd-Din, IV. 382.

⁷⁵ Tabakât İbn Sa'âd, VII.2; Fecrü'l-İslâm s. 160.

⁷⁶ el-Kâmil fî'l-Târib, III. 26.

⁷⁷ Mecelletu'l-Risâle, senel4, s. 362

⁷⁸ Tefsîr İbn Kesir, III. 101

⁷⁹ Tefsîr İbn Kesir, III. 101

⁸⁰ Cevad Ali, Târibu'l-Anab Kabe'l-İslâm, Bağdât 1377, VI.71.

⁸¹ el-İlaarîf, s.202.

bir kitap tasnif edip, sonunda buna pişmân olduğuna dâir haberler zikredilmektedir⁸². Dâvûd b. Keysân es-San'ânî, Vehb b. Münebbih'den şöyle işittiğini kaydeder: "**Hepsi de semâdan inmîş doksan iki kitabı okudum, onlardan yetmiş ikisi ibadet yerlerinde, yirmi tanesi de insanların ellerinde bulunuyordu. Onlar, bunların pek azını biliyorlardı. Bütün bu kitaplarda, Meşşiyeti İlahiyyeyi inkâr edenin kâfir olduğunu gördüm**" diyor⁸³. Bütün bu haberlerin itifak ettikleri nokta, onun eski din kitaplarını okuyup, eski dinler hakkında geniş bilgiye sâhip olduğudur. İbn-i Kuteybe "**O ilk haberleri, dünyanın oluşu, peygamberlerin ve hükümdarların şiretlerine âit haberleri biliyordu. Hîmyer Meliklerine âit onun bir tasnifini gördüm ki, onların kıssaları, şiirleri, kabirleri bir cild içinde idi. O, Ebû Hureyre'den rivayet etti**" demektedir⁸⁴.

Abdullah b. Selâm ve Ka'bu'l-Ahbâr'dan daha âlim kimse var mıydı? şeklinde Vehb'e bir sual sorunca, kendisini kastederek, her ikisinin ilmini ve diğer ilimleri cem' eden birini biliyordum, O mu, yoksa diğer ikisi mi daha âlimdir? şeklinde cevap vermiştir⁸⁵. Böyle bir mevkide bulunmasına rağmen, o da yalancılık, tedlis ve bazı müslümanların akıl ve akidelerini ifsâd etmekle ithâm edildi. Buhârî, Nesâî, İbn-i Hibbân, Zehebi, Acell, İbn-i Hacer, Ebû Zur'a onu sika görmüşlerdir. Ebû Hureyre, Ebû Sa'id el-Hudri, İbn-i Abbas, İbn-i Ömer, Abdullah b. Amr, Câbir, Enes b. Mâlik gibi sahâbeden rivâyet etmiştir. Ondan da oğulları, Abdullah ve Abdurrahmân, Amr b. Dinâr ve daha pek çok kimseler rivayet etmişlerdir.

Bu zâtın tefsirde rivâyeti pek çoktur. Bu rivayetlerin bir kısmı İsrâiliyâta taalluk eder. Meselâ Hz. Adem kıssasını ele alacak olursak,

⁸⁶(... **فأزلهم الشيطان عنها**) . âyetini Vehb, b. Münebbih tefsir ederken, Aden cennetinin şarkta, nehyolundukları ağacın cennetin ortasında, Havva'ya hitab edenin yılan olduğunu ve Allah'ın onu karnı üzerinde süründürerek ve ona toprak yedirerek intikam aldığını zikretmektedir⁸⁷. Bu bilgiler tamamen Tevrat'tan nakledilmektedir⁸⁸. Bakâra 259. : "... **Allah burasını ölünden sonra nasıl diriltecek demiş, Allah**

da onu yüz sene ölü bırakmış, sonra dirilterek ona." âyetinin tefsirinde, Kitab'ı Mukaddes'teki Yeremya'nın⁸⁹ hâdisesi anlatılmaktadır. Bu âyetteki şahsın Uzeyr veya Yeremya olduğu üzerinde ihtilaf- lar vardır ki, Kudûs'ün harabından sonra, tekrar ma'mûr olması meselesi zikredilmektedir⁹⁰. Yine A'raf sûresinin 175-176. "**Ey Muhammed, Onlara , şeytanın peşine taktığı ve kendisine verdiğimiz âyetlerden sıyrılarak azgınlardan olan kişilerin olayını anlat...**" âyetinde de Beor oğlu Belâm'ın kıssası anlatılmaktadır⁹¹. Bu da aynen Tevrat'tan alınmıştır⁹². Konuyu uzatacak bu gibi misaller daha pek çoktur.

Şimdiye kadar, İsrâiliyat lafzının dar olarak delâlet ettiği mânâ ile Yahûdilik'ten bahsettik. Şimdi ise, onu daha geniş mânâsı ile inceleyeceğiz. İslâmiyet doğuşu esnasında muhtelif dinlerle karşılaşmış, bu arada Hristiyanlıkla da muhatap olmuştu. Müslüman'ların karşılaştığı bu hristiyanlar daha ziyade Tagleb ve Necran'lı Araplardı. Onların hristiyanlığı te'vil ve felsefeye dayanan, sadece nassa dayanan basit bir hristiyanlıktı. İlk karşılaşma da bunlarla olmuştur. Suriye ve Irak fethedilince, müslümanlar te'vil ve felsefeye dayanan bir hristiyanlıkla karşı karşıya geldiler. Hristiyan'ların geçmişe âit bir medeniyet ve kültürleri olduğundan, fâtiher bu unsura muhtaç idiler. Müslüman'lar, Suriye'deki Hristiyan'ları İslâm'a davet etmişler ve dinlerinin hak olduğunu onlara isbât etmeye çalışmışlardır. Din sâlikleri arasında bu gibi münakaşalar şâm'da sık sık vuku buluyordu. Abdûl-melik'in sarayında mevki sahibi olan Yahyâ ed-Dîmaşkı, Müslüman'lara karşı, hristiyanlığı müdafaa için bir kitab yazdı. Bu kitab, sualli cevabı idi. Bir müslüman sana şöyle sorarsa, sen ona şöyle cevap ver, ve sen de ona şu suali sor, diyor⁹³.

Bu Hristiyan'lar ve diğer din sâlikleri, İslâm'da geniş bir anlayış içinde, din ve vicdân hürriyetine sahiptiler. Bilhassa Emevî Devleti'nde, Hristiyanlar gayet yüksek mevkilerde bulunuyorlardı. Hatta kendilerine mushaf dahi yazdırılıyordu. Abdurrahman b. Avf (Ö 31/ 651), **Hire ehlinde bir Hristiyanı mushaf yazdırımsın ve ona yetmiş dirhem vermişt.** Başka bir haberde Abdurrahmân b. Ebî Leylâ (Ö. 148/765) ya **Hire'den bir yetmiş dirhem mukabilinde bir mushaf yazdı. Bir nasrâninin de Alkame (Ö. 62/681) ye mushaf yazdığı söylenmektedir**⁹⁴.

⁸² *Mu'cemu'l-Udebd*, (Margoliouth nesri) VII. 232.

⁸³ *Tabakâtü İbn Sa'id*, V.395; Zehebi, *Tarîhu'l-İslâm*, V.16.

⁸⁴ *Vefeyâtü'l-A'yân*, V. 88.

⁸⁵ *Kutâbu'l-Hel*, I. 54.

⁸⁶ Bakara 36

⁸⁷ *Tefsîru'l-Taberi*, I. 525-526 (yeni).

⁸⁸ Tekvin, bâb 3.

⁸⁹ Yeremya, bâb, 1 vd.

⁹⁰ *Tefsîru'l-Taberi*, (yeni), V.447-454.

⁹¹ aynı eser (yeni), XIII. 261-269.

⁹² Saykar, bâb.22

⁹³ *Dubâ'l-İlâm*, I. 362-363.

⁹⁴ *Kutûb'ul-Mesâbîf*, s. 133.

İslâm devletinde muhtelif unsurların birbirlerinden medeniyet dersi almalarına bir şey mani olmuyordu. Hristiyan'ın, Müslüman ve Mecûsî'den talebesi olduğu gibi, bunların aksi de varid oluyordu. Hristiyan ve mecûsî olan âlimlerin en iyi talebeleri ekseriya müslümanlardı⁹⁵. Milâdi IX. asrın ortasından itibaren, müslüman devletlerindeki Hristiyanların vaziyeti, eskisine nazaran fenalaştı. Bunun sebebi müslümanların kültür bakımından yükselmeleriyle, Hristiyanlara olan ihtiyacın azalması idi. Bunun diğer bir sebebi de, Hristiyan memleketlerinde, müslümanlara karşı yapılan tazyikler olabilir. Fakat ne de olsa, Müslüman'ların İspanya'da uğradıkları zulüm ve cebrî, müslüman ülkesinde bulunan hristiyanlar, hiç bir zaman görmemişlerdir⁹⁶. Böyle bir serbesti içinde olanlar, din neşrinde müslümanlardan daha fazla istifade etmiş ve bu arada İsâ ve Mesih, Ekânim, kader sahasında tesirleri eksik olmamıştır⁹⁷.

Müslümanlarla hristiyanların münasebetlerine diğer bir âmil de, İslâmiyet'in onların kadınları ile evlenmeye cevaz vermesidir. Böylece bir çok evlenmeler vuku bulmuş onlardan bazıları müslüman olmuş, bazıları da olmamıştır. Hattâ bazıları da müslüman olmuş gibi görünüp, eski dinlerinde sebat etmişlerdir. el-Hâris b. Abdillâh (el-Ma'rûf el-Kubbâ en-Nasrânî'ye)ın annesi Hz. Ömer zamanında öldüğünde yikanıp defnedilmesi için elbiseleri çıkarıldığında, boynunda bir salıp bulunmuş, bunun üzerine defni bırakılıp, dinî ahkâmına göre gömülmesi için, kendi din ehline teslim edilmiştir⁹⁸.

Bu iki dine mensûp olanların, aralarında böyle sıkı bir münasebet bulunduktan sonra, biri birlerine tesirler yapacağı tâbî'dir. Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssalar ve müphemlerin bazıları, onlardan alınan fikirlerle açıklanmak istenmiştir. Bu hususa bir kaç örnek verelim: Âl-İmrân Sûresi'nin 55. "O zaman Allah şöyle demişti: Ey İsâ, şüphesiz ki, seni öldürecek olan benim, seni kendime yükseltip kaldıracak, seni küfredenlerin içinden tertemiz kurtarıp çıkaracak..." âyetinde, Hz. İsâ'nın ölüp ölmediği meselesi uzun münakaşalara sebeb olmuştur⁹⁹. Bu arada Vehb b. Münebbih'den gelen bir haberde, Allah onu gündüzden üç saat öldürdü. Sonra da onu, kendine kaldırdı, denmektedir¹⁰⁰. Halbuki bu haberlerin, İncillerdeki Hristiyan inancından ileri geldiği

açıkça görülmektedir. Onların itikadınca, İsâ öldükten üç gün sonra dirilecektir¹⁰¹. Keza, Mâide'nin mahiyeti hakkındaki sözler¹⁰² de İncil'den¹⁰³ nakledilmektedir. Ekseriye bu gibi nakiller, Vehb b. Münebbih ve Abdül-Melik b. Cüreyc vasıtasıyla gelmektedir.

d) Abdül-Melik b. Abdül-Azîz b. Cüreyc (Ö. 150-767):

Aslı Bizanslı olan bu zât, Mekke âlimlerinden ve muhaddislerinden. Hicaz'da ilk kitap tasnif eden olarak addedilir. Taberî ondan bol miktarda haberler nakletmektedir. Hristiyanlığa taalluk eden haberlerde sık sık bu zatın ismine rastlanır. Atâ b. Ebî Rabâh, Zeyd b. Eslem, ez-Zührî gibi kişilerden rivâyete bulunmuş, ondan da Abdulaziz ve Muhammed ismindeki oğulları ile, el-Evzâî, el-Leys, Yahyâ b. Sa'id, Hammâd b. Zeyd nakletmişlerdir.

Kendisinden önce ilim tedvin edenin olmadığını söyleyen İbn-i Cüreyc, İbn-i Abbas'dan bâzısı sahih, bâzısı da sahih olmayan pek çok rivayette bulunmuştur¹⁰⁴. el-Cerh ve't-Ta'dil ülemâsının bâzısı onu tevşik ederken, bâzısı da onu zayıf görmüşlerdir. Acelî, Süleymân b. Nadr, İbn-i Ma'in, Yahyâ b. Sa'id, onu sika ve sadûk görmüşlerse de, ed-Dârekutnî, İbn-i Hibbân ve Zehebi, onu sika görmekle beraber, müdelleslikle itham etmişlerdir. Mut'a nikâhına cevaz verdiği ve bu nikâhla yetmiş kadınla evlendiği söylenir¹⁰⁵. Ahmed b. Hanbel, İbn Cüreyc'in rivâyet ettiği bazı haberlerin mevzu olduğunu ve O'nun, aldığı haberlerin menşei üzerinde durmadığını söylemektedir¹⁰⁶.

Tefsirde İsrâilîyâta âit bir kaç örnek vermekle konumuza nihayet vereceğiz:

قوله "قد أطلع المؤمنون" 107 سعيد عن قتادة قال ذكر لنا أن كعباً قال: لم

يخلق الله بيده إلا ثلاثة : أم بيده وكتب التوراة بيده وخرس الجنة بيده

ثم قال لها تكلمي فقالت قد أطلع المؤمنون. 108

⁹⁵ Barthold, W. *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1940, s. 26

⁹⁶ Aynı eser, s. 27

⁹⁷ Muhammed el-Behiyy *İslâm Düşüncesinin İlahî Tarefi*, 1st. 1948, s. 76.

⁹⁸ Ebu'l-Ferec, el-Ağânî, Beyrut 1955, I. 56.

⁹⁹ *Tefsiru't-Taberî* (Yeni VI. 455-462; *Tefsiru İbn Kesir*, I. 366; *Tefsiru'l-Mendî*, III. 316-318.

¹⁰⁰ *Tefsiru't-Taberî*, VI. 457.

¹⁰¹ Luka, 24/7; Matta 27/63-64

¹⁰² *Tefsiru't-Taberî*, VII. 80-81; *Tefsiru İbn Kesir*, II. 116-119

¹⁰³ Matta, 27/63-64

¹⁰⁴ el-İbnü'l, II. 189.

¹⁰⁵ *Mizânü'l-Hikm*, III. 659.

¹⁰⁶ *Mizânü'l-Hikm*, III. 659.

¹⁰⁷ Mu'nünün, I.

¹⁰⁸ Yahyâ b. Sa'id, *Sallâh*, *Tefsir* (Tunis, Abdelyye ktp. No: 134, yazma) v. 44 b.

"... Allah ancak üç şeyi eli ile yarattı: Adem'i eli ile yarattı, Tevratı eli ile yazdı, Cenneti eli ile yaptı..."

Bu habere meşhûr hadis mecmualarında rastlanmamaktadır. Ancak bazı tefsirlerde yer alan bu haber, İslâm'ın ruhuna uygun düşmemektedir. Abdurrezzâk¹⁰⁹ aynı haberi Katâde vasıtasıyla Ka'b'dan, Tâberi de Abdurrazzâk'tan nakleder¹¹⁰. İbn-i Kesir'de de, bu rivayetlere benzer haberler nakledilir¹¹¹. Hattâ bu haberlerin isnadını, sahabe ve Hz. Peygamber'e kadar çıkaran haberlere rastlanmaktadır. Müteşâbih âyetlerde olduğu gibi ele, kudret manası verilerek, Ka'b'dan gelen bu haberi te'vil edersek, sayılan şu üç şeyden gayrısını, Allah kudretiyle yaratmadı demek olmaz mı? Eğer onu el olarak kabul edersek, teşbih akidesine dalmış olmaz mıyız? Her iki durumda da, İslâm'ın ruhu ile bir bağdaşma mümkün olamamaktadır.

قوله "فأخلع نعليك" ¹¹² سعيد عن قتادة قال كانتا من جلد حمار ميت

فخلعهما ثم أتى ¹¹³

Bu misalde, o devirde ayağa giyilen şeyin, hangi hayvanın derisinden yapılmış olduğu meselesi ile uğraşmaktadır. O, hangi hayvanın derisinden yapılırsa yapılsın, bizim için mühim değildir. Bunlar tefsirde lüzumsuz teferruatla uğraşmanın delilleridir. Abdurrazzâk¹¹⁴, Ka'b'dan naklederek, onun ölü eşek derisi olduğunu söylemiştir. Tâberi¹¹⁵, ölü eşek veya inek derisi olduğuna dâir haberleri nakleder de, sonunda âyetin zâhiri manası bunlara delalet etmez, o ancak çıkarımayı emreder demekte ve bu gibi lüzumsuz şeylerle uğraşmaktan içtinab edilmesi lâzım geldiğini söylemektedir. Suyûtî, Hz. Mûsa'nın Allah'la konuşurken üzerindeki elbiseleri sayan ve ayağındaki pabucun tezkiye edilmemiş eşek derisi olduğunu söyleyen haberin, sağlam olmadığını kaydeder¹¹⁶.

قوله "قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض" ¹¹⁷

¹⁰⁹ Tefsiru Abdurrezzak (Ank. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. İsmail Sâip Sencer koleksiyonu, No:4216v. 61b.

¹¹⁰ Tefsiru'l-Taberi, *XVIII. 1.

¹¹¹ Tefsiru İbn Kesir, III.237.

¹¹² Taha 12.

¹¹³ Tefsiru Yahyâ b. Sallâm, v. 26a.

¹¹⁴ Tefsiru Abdurrezzak v. 57 b.

¹¹⁵ Tefsiru'l-Taberi, XVI, 143-144.

¹¹⁶ el-Lehîf-Masnu'â, Mes 1317, l. 85

¹¹⁷ Kehf 94.

.... يونس بن أبي اسحاق عن أبيه قال: بلغني أن هؤلاء الترك: فما سقط من دون الروم

من ولد يا جوج ومأجوج. ¹¹⁸

Ye'cüc, Me'cüc hakkında verilen garip haberlerden sarfı nazar ederek onların Türkler olduğu rivayeti üzerinde duracağız. Ye'cüc ve Me'cücün Türkler olduğuna dâir haberler, hemen hemen bütün eski tefsirlerde geçmektedir. Bütün bu haberlerin menşei, Musâ Carullah'ın da dediği gibi¹¹⁹, tamamen yahûdilere dayanmaktadır. Zira Kitab-ı Mukaddes'te¹²⁰ en Kuzeyde Magog diyarında yaşayan Gog'lardan bahsedilirken, bu muntakalar, yahûdiler ve hristiyanlar tarafından Türklerin Anayurdu olarak gösterilmek istenmiştir. Kitab-ı Mukaddes'teki ifade de, Türkler veya Türklerin anayurdunu gösterecek bir işaret mevcûd değildir. Zira Kur'an'da da Ye'cüc ve Me'cücün cinsiyetleri, zaman ve mekanları tayin edilmemiştir... Bunlar, Kur'an'da yeryüzünü ifsad edenler olarak vasfedilir. Cinsleri, zaman ve mekanları tayin edilmemesine göre geçmiş ve gelecekte, hangi ırk ve millete mensûb olursa olsun, yeryüzündeki nizâm ve intizâmı bozmaya kalkışanların hepsine itlak edilebilir. Bu bakımdan bu gürûhun Türklerle tahsisi tamamen hatalıdır ve bir garaza mebnidir.

Bu gibi haberler, eski nakli tefsirlerde hattâ re'y tefsirlerine dahi girmiştir. Cerh ve ta'dil ilmi geliştikçe bu gibi haberlerin azaldığını müşahade etmekteyiz. İbn Haldûn, tefsirde İsraîlî haberleri ilk defa tenkidli bir şekilde ele alan şahsın Endelüs'lü müfessir Abdülhak b. Atiyye (Ö. 542/1147) olduğunu söyler¹²¹. O'nun, el-Câmiu'l-Muharrer adlı tefsiri Kuzey Afrika'da, Zamahşeri'nin tefsiri kadar şöhret kazanmıştır.

Şunu unutmamak gerekir ki, sahabe ve tabilerden, İslâmiyet'le müşerref olmuş aslı yahûdi olan kimseler, senelerce tesiri altında kaldıkları ve hâfizalarına nakşedilmiş olan eski dinlerinden, bu yeni dine bir şeyler katmış olabilirler. Bu da tabii görüldür. Fakat tefsirde görülen geniş israîliyâtı tamamıyla şu bir kaç şahsa yüklemek de, kanaatmca doğru bir hareket değildir. İslâmiyet'i içinden vurmak isteyenler tarafından uydurulan şeyleri her ne kadar İslâm ruhu ile bağdaşamaz olsalar da, sağlam bir isnada bağlamayı düşünmüş olabilirler. Böylece bu rivâyetler ile, İslâm topluluğu arasında bir şûphe meydana

¹¹⁸ Tefsiru Yahyâ b. Sallâm, v. 20b, 37a.

¹¹⁹ Musa Carullah, Ye'cüc, s. 36.

¹²⁰ Hezekiel, 39/1

¹²¹ Mezâhibu'l-Tefsiri'l-İslâmî, s. 112 (1 nolu not)

getirip onların kafalarını lüzumsuz şeylerle işgal etmiş oluyorlardı. Bütün bu maksatlı hareketler göz önünde tutulursa da, tesir ve müte-
esser olma kâidesinin hükmünü icra ettiği de unutulmamalıdır.

3. Tefsir Medreseleri ve Müfessir Tâbiiler

İslâm yayılmakta, genişlemesi devam etmekte, şehirler çoğalmakta ve gelişmekte, sahabe de ülkenin dört bir yanına dağılmakta idi. Artık sahabe devri sona ermiş, görev tâbiilere devredilmişti. Bu arada, fitneler zuhûr etmeye başlamış, görüş ayrılıkları ortaya çıkmış, fetvalar çoğalmış meseleler artmış, bütün bunları halletmek için çareler aranmaya başlanmıştı. Bu arada tefsir, hadis ve fıkha âit bilgiler de toplanmaya başlanmıştı. Genellikle bu devirde tefsirle uğraşan kişilerin, hadis ve fıkıh sahasında da şöhret sahibi olduklarını göreceğiz.

Bu devrin müfessirleri, Kur'ân'ı anlamak için yine Kur'ân'a, sonra sahâbenin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadislerle ve daha sonra da sahâbenin bizzat kendilerinin yapmış oldukları tefsirlere itimad etmişlerdir. Tâbiiler tefsirde buraya kadar takip ettikleri esaslarda, sahabe devri ile aynı usulü paylaşmışlardır. Bu devirde tefsir için yukarıdaki asıllardan başka, kitap ehlinin kitaplarında gelen haberleri de aldılar. Allah'ın onlara içtihad yoluyla bahsettiklerini de ilâve ettiler. Bu konuda tefsir kitaplarında onlardan pek çok tefsir haberleri nakledildi ki, bunlar re'y ve içtihadlarına dayanmaktadır. Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen tefsirin, Kur'ân'ın bütün âyetlerini ihtiva etmediğini söylemiştik. Onlar, kendilerinin veya muhatapların anlayışına zor gelen hususları almışlardı. İnsanlar, Hz. Peygamber ve sahabe devrinde uzaklaştıkça, zorluklar daha da çoğalmıştı. Bu müşkilleri halletmek için, tâbiiler devrinde, tefsirle meşgûl olacak kişilere daha fazla ihtiyaç duyulmuştu. Müşkiller çoğaldıkça, tefsirler de müşkillerin artması nisbetinde genişlemişti.

Dört halife devrinin itibaren, İslâm süratli bir şekilde yayılmaya başlamış, medeniyet ve kültür merkezi olan şehirlerle ülkeleri kendi bünyesine katmıştı. Müslümanlar bir yerde kalmamışlar, çeşitli sebeplerle şehirden şehire, bölgeden bölgeye dolaşmışlardı. Onlardan bazıları vâli, bazıları kadı, bazıları muallim ve bazıları da çeşitli vazifelerde bulunmuşlardı.

Çeşitli şehirlere ve beldelere giden sahabe, Hz. Peygamber'den hıfzetiklerini de götürmüşlerdi. Onlar gittikleri yerlerde öğretmen olmuşlar ve etraflarına pek çok meraklı kimseler toplanmıştı. Tâbiiler dediğimiz bu yeni talebe grubu onlardan ilim almışlar ve kendilerinin de sonrakilere nakletmişlerdir. Bu andan itibaren çeşitli şehirlerde

ilim medreselerinin teşekkül ettiğini göreceğiz ki, bunların öğretmenleri sahabe, talebeleri ise tâbiiler olacaktır¹²².

Bu medreselerden Mekke, Medine ve Irak'ta bulunanlar tefsir ilminde şöhret kazandılar.

Mekke Medresesi: Bu medresenin kurucusu ve başkanı, tefsir ilmindeki kabiliyet ve bilgisi müселل olan Abdullah b. Abbas'tır. Talebeleri tâbiilerdir. Onlara Allah'ın kitabını tefsir eder, mâna yönünden müşkil olan kısımları açıklardı. Ondan işittiklerini talebeleri, daha sonrakilere nakletmişlerdir. Tefsir ilminde şöhret kazanan talebeleri, Said b. Cübeyr (Ö. 95/714), Mücâhid (Ö. 103/721), İkrime (Ö. 105/723), Atâ b. Ebî Rabah (Ö. 114/732) ve Tâvûs b. Keysan (Ö. 106/724) gibi daha pek çok kimse.. İbn-i Teymiye; **"Tefsirde, insanların en âlim olanları Mekke ehli idi. Zira onlar, İbn-i Abbas'ın talebeleri olan, Atâ b. Ebî Rabah, İkrime, Mücâhid, Tâvûs, Ebî-Şa'sa, Sa'id b. Cübeyr ve benzeri şahsiyetlerdi"**¹²³, demektedir.

Medine Medresesi: Bu devirde sahabe her ne kadar çeşitli şehirlerle ve bölgelere dağılmış ise de, pek çok sahabe Medine'de kalmış, oradaki gençlere Allah'ın kitabını ve Resulünün sünnetini öğretmişlerdir. Medine'de de bir tefsir medresesi teşekkül etmiş, pek çok tâbî de orada talebelik yapmıştır. Bu medresenin başında da Ubeyy b. Ka'b'ın bulunduğunu söyleyebiliriz. En meşhûr talebeleri, Ebû'l-Âliye er-Riyâhi (Ö. 90/708), Muhammed b. Ka'b el-Kurezi (Ö. 118/736), ve Zeyd b. Eslem (Ö. 136/753) dir. Onların bir kısmı doğrudan doğruya, bir kısmı da bir vasıta ile Ubeyy b. Ka'b'dan tefsir aldılar.

Irak Medresesi: Bu bölgeye pek çok sahâbi gelmiş ve Iraklılar onlardan İslâmî ilimleri ve tefsiri almışsa da, bu medresenin ilk üstadlık payesi Abdullah b. Mes'ud'a verilmiştir. Onun tefsirle ve tefsir rivayetleriyle meşgûl olan bir kişi oluşu, buna sebep olmuştur. Hz. Ömer devrinde, Ammar b. Yâsir Küfe'ye vâli olarak gönderildiğinde, onunla birlikte Abdulah b. Mes'ud da muallim ve vezir olarak gönderilmişti. O'nun Küfe muallimliği Hz. Ömer'in emriyledir. Küfeliler, kendilerine gelen diğer sahâbeden daha fazla, İbn-i Mes'ud'dan dini bilgileri almışlar ve onun etrafında toplanmışlardı. Daha önce de bahsettiğimiz gibi, Abdullah b. Mes'ud'un, Küfe'de uzun müddet kalışı, bu medresenin gelişmesine yardımcı olmuştur. Tefsir alanında otorite olan tâbiilerden pek çok kimselerin bu medresede yetişmiş olduklarını unutmamak lâzımdır. İbn-i Mes'ud bu medreseye, şer'î bir delilin bulunmadığı yerde re'y ve kıyası müraacaat ederek hükme varma esasını getir-

¹²² *et-Tefsir ve'l- Müfessirin*, I, 100

¹²³ *Mukaddime fi Usûl'ı-Tefsir*, s. 15; *et-Tefsir ve'l-Müfessirin*, I, 101.

miştir. Bu husus fikhî meselelerde olduğu gibi, tefsir hareketlerinde de görülür. İşte İbn-i Mes'ud'un bu medreseye verdiği ve onun özelliğini teşkil eden husus re'y ve kıyasla gereken önemi vermeleridir. Şüphesiz Irak, Hicaz'a nisbetle problemleri bol olan bir bölge idi. Oraya şer'î hükümlerin ulaşması da kolay olmuyordu. Hükme bağlanmasından gereken bir çok meseleler re'y ve kıyasla halledilmesi gerekiyordu.

Bu medresenin tefsir ilminde şöhret kazanan şahsiyetlerinden bir kaçını zikredelim; Alkame b. Kays (Ö. 62/682), Mesrûk b. el-Ecdâ'î (Ö. 63/683), el-Esved b. Yezîd (Ö. 75/694), Mürre el-Hemadânî (Ö. 90/709), Amîr eş-Şa'bî (Ö. 103/721), el-Hasen el-Basrî (ö 110/728), Katâde b. Diâme (Ö. 117/735), İbrahim en-Neha'î (Ö. 95/714) gibi daha pek çok kimseler İbn-i Mes'ud'dan ilim almışlardır.

Yukarıda kısaca bahsettiğimiz üç tefsir medresesinin ayrı ayrı bölgelerde ve başka başka şahıslar tarafından yönetilmesi sebebiyle, aralarında kendilerine hâs farklılıklar olacağı düşünüleceği gibi, bunların müste'ek taraflarının bulunduğu da unutulmamalıdır. Mesalâ, İsrâîliyatın tefsir ilmine girişi, aşağı yukarı bütün tefsir medreselerinde müşterektir. Bu medreselerde, tefsir telakki ve rivâyet karakterlerini aynen muhafaza etmiştir. Bütün bu benzerliğe rağmen, bir medresenin diğeriyle tam olarak aynılığını düşünmek mümkün değildir. Her ne kadar medreseler arasında genel benzerlikler varsa da, bazı hususî ayrıntıların olacağı tabiidir. Mesela, Mekke ve Medine medreselerinde re'y ve kıyasla fazla yer verilmezken, Irak medresesinde bu görüşlere ziyadesiyle önem verildiği görülür.

Zikrettiğimiz medreselerin kurucuları ve hocaları olan, İbn-i Abbas, İbn-i Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b'ın yetiştirmiş oldukları talebeler, tefsir sahasında ün kazanmışlardır. Şimdi bunlardan tefsir alanında şöhret olan bazıların kısaca hal tercemelerini ve tesirdeki yerlerini göstermeye çalışalım.

a) Sa'id b. Cübeyr (Ö. 95/713):

İbn-i Abbas'ın en meşhûr talebelerinden olan ve ilk tefsir kitabını telif ettiği söylenen Sa'id b. Cübeyr, tâbî âlimlerinin en önde gelen simalarından biri olup siyasî mücadelesi ve tefsir ilmindeki yeri ile tefsir tarihinde mümtâz bir mevki işgal eder. 45/665 yılında Küfe'de doğan Sa'id b. Cübeyr'in künyesi Ebû Abdillâh veya Ebû Muhammed'dir. Ailesi hakkında, Abdullah b. Sa'id ve Abdumelik b. Sa'id adlı iki oğlu bulunduğundan başka bir bilgiye sâhip değiliz¹²⁴.

Sa'id b. Cübeyr'in, Kur'ân ilimlerinin başlangıcı sayılan kırâat ilmini Abdullah b. Abbas'dan arz yoluyla aldığı bilindiğine göre¹²⁵, öğrenimine küçük yaşlarda başladığı anlaşılmaktadır. Taberi, tefsirinde Sa'id b. Cübeyre isnad edilen bir haberdan anlaşıldığına göre, İbn-i Abbas'ın yanında öğrenimini evleninceye kadar devam ettirmişti. İbn Abbas bana evlendin mi diye sordu, sonrada:Sana şunu demek istiyorum ki, "*Müstevdaun*" kelimesinin manası, sulbünden çıkacak olan şeydir, dedi¹²⁶.

Sa'id b. Cübeyr'in İbn-i Abbas'dan sonra en çok ilim aldığı ve istifade ettiği kimseler Abdullah b. Ömer (Ö. 74/693) dir. Sa'id b. Cübeyr'in, gerek hadis mecmualarındaki ve gerekse tefsirdeki, İbn-i Ömer'den naklettiği rivayetleri incelenecek olursa, bu âlim sahabenin, talebesi üzerinde daha ziyade fikhî meselelerde tesirli olduğu görülür.

Çeşitli kimselerden ilim alan Sa'id b. Cübeyr, İslâmî ilimler alanında kendini yetiştirdikten sonra, Küfe'de, talim ve tedris faaliyetine başlamış ve fetvalar vermiştir. O sadece ilmi faaliyetlerle iktifa etmemiş, devlet idaresinde de görev almıştır. Başlangıçta onun Emevî hanedanı ve onların Küfe valisi olan Haccâc ile aralarının iyi olduğu anlaşılmaktadır. Sa'id b. Cübeyr'i, Haccâcın meclislerinde, onun sorularını cevaplandırırken görmekteyiz¹²⁷. Keza yine O'nun,, zamanın halifesi olan Abdumelik'in rüyalarını yorumladığını da müşahade etmekteyiz¹²⁸. Abdumelik'in isteği üzerine, Sa'id b. Cübeyr tarafından yazılı halifeye gönderildiği söylenen tefsirinin bu yıllarda yazıldığı söylenebilir.

Haccâc, Sa'id b. Cübeyr'i 80/699 yılında İbnul-Es'as ordusu ile birlikte, ordunun iâşe işlerini görmesi vazifesiyle Siscian'a göndermişti¹²⁹. Bu fetih hareketlerinde İbnul-Es'as'ın, Kuteybe b. Müslim ve Muhammed b. Kâsım es-Sakafî kadar başarılı olamaması sebebiyle, Haccâc tarafından kumandanlıktan azledilmesiyle başlayan kanlı mücadelede, Sa'id b. Cübeyr, İbnul-Es'as tarafından kalmıştı. Bazı kaynaklar onun, İbnul-Es'as'a verdiği sözden dönmemesi sebebiyle onun yanında kaldığını söylerlerse de,¹³⁰ onun yanında kalışını sadece verilen sözde aramak gibi basit bir sebebe bağlamak mümkün görülmemektedir. Bu konuda daha önemli sebepler aramak gerekir. Bu hâdiseden

¹²⁵ ez-Zehabî, *Mar'efetu Kur'ân-ı Kibâr*, Kâhire 1387/1967, I. 56; *Vefayât*, I.112.

¹²⁶ *Tefsiru'l-Taberi*, XI.570.

¹²⁷ *Tefsiru'l-Taberi*, VII.468.

¹²⁸ *Vefayât*, II.116.

¹²⁹ İbnul-Esir, *el-Kâmil*, IV. 579.

¹³⁰ *el-Muarif*, s. 197; *Vefayât*, II.115.

¹²⁴ İbn Kuteybe, *el-Muarif*, s. 197.

daha önceki yıllarda vuku bulan ve bütün müslümanlara üzüntü ve acı veren hadiselerin bu işteki rolünü unutmamak gerekir. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da uğradığı acı akıbet, Mekke'nin tahribi ve Abdullah b. Zübeyr'in şehid edilmesi, Emevilerin koyu Arap milleyetçiliği, mevâliyi hakir görmeleri, Arap olmayan unsurlara zulmü, elde edilen ganimetlerden, arabin dışında olanlara, haklarını vermeme gibi hadiseler de, Sa'id b. Cübeyr'in bu karşı çıkma hareketinde rol oynadığı muhakkaktır. Sa'id b. Cübeyr, hocası Abdullah b. Ömer hakkında şöyle bir rivayeti nakletmektedir. İbn Ömer ölümüne yakın bir zamanda, dünyada üç şeye üzüldüğünü söylemiş, onlardan birinin de, Haccâc'ın fitnesine karşı savaşıp savaşıp olmadığını, ifade etmiştir¹³¹.

Sa'id b. Cübeyr, Haccâc ile İbnü'l-Eş'as arasında cereyan eden Deyru'l-Cemâcîm savaşına katılmış, İbnü'l-Eş'as'ın askerinin arasına girerek onları teşvik etmiş, İbnü'l-Eş'as'ın mağlûp oluşundan sonra İsfahân tarafına doğru kaçmış, sonra Azerbeycan'a gelmiş, oradan da umre için gittiği Mekke'de yerleşmişti¹³². Harameyn Emiri bulunan Ömer b. Abdilaziz, Haccâc'ın zulmünden kaçanları himaye etmekte idi. Sa'id'de bu bakımdan Mekke'de yerleşmişti. Haccâc'ın şikayeti üzerine Ömer b. Abdilaziz görevinden alınmış ve yerine Halid b. Abdillâh el-Kasrî valiliğe tayin edilmişti. Halife el-Velid'in emri üzerine yeni vâli, Mekke'de gizlenenleri yakalamış ve Haccâc'a göndermişti. Kaynaklarda, onun Haccâc'ın huzurunda, Haccâc'ın zulmüne ve Emevilerle karşı olan mücadelesinin hikâyesi çeşitli şekillerde anlatılmaktadır. Nihayet 95/713 senesinde 49 yaşında iken Vâsıt'ta şehid edildi¹³³.

Kaynak eserlerde, tâbiiler neslinin İslâmî ilimlerdeki en önemli mümessili olarak gösterilen Sa'id b. Cübeyr, hakikaten ilmi kudreti ve cesareti yönünden takdire şayan bir şahsiyettir. Süfyan es-Sevrî (Ö. 161/777) gibi bir zât, tefsirin şu dört kişiden alınmasını istemektedir: "Sa'id b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, ed-Dahhâk"¹³⁴. Hocaları ve devrinin âlimleri, Sa'id hakkında medhedi sözler söylemişlerdir. İbn-i Abbas: "kendisine fikhî meseleler sormak için gelen Küfelilere -Sa'id b. Cübeyr'i kast ederek- aranızda *"İbn-i Ummu'd-Debmâ"* yok mu? Niye benden fetva istiyorsunuz? derdi¹³⁵. Mücâhid naklettiği bir rivayette, İbn-i Abbas, Sa'id b. Cübeyr'e **"Haydi hadis rivayet et, demiş,**

O da, siz buradayken mi? deyince; İbn-i Abbas, evet ben buradayken senin hadis rivayet etmen, Allah'ın sana bir lufu değil mi? İsâbet edersen ne âlâ, hata edersen sana öğretirim, demişti¹³⁶.

Sa'id b. Cübeyr'in daha ilk günlerden itibaren kâtiplik vazifesini yaptığını anlıyoruz. Abdullah b. Utbe'nin kâtipi olmuştur¹³⁷. O çağda ilim rivayete dayanmakta ise de, Sa'id b. Cübeyr'in kitabetten de istifade ettiğini görmekteyiz. Ahmed b. Hanbel, Tâvûs (Ö. 106/724) dan gelen bir rivayette: **"İbn-i Abbas'ın yanındaydık, biz yazmadığımız halde, Sa'id b. Cübeyr yazıyordu"** demektedir¹³⁸. Kezâ Sa'id b. Cübeyr: **"Çoğu kerre İbn-i Abbas'a gelir, sahifeme yazardım. Sahifem dolduğu zaman da takunıyalarıma, onlar da dolduğunda avuçlarıma yazardım"** diye söylemektedir¹³⁹. Tâbiilerden, talak'da en âlim olan kimse Sa'id b. el-Müseyyeb, Hacc'da Atâ b. Ebî Rabâh, Helâl ve haramda, Tâvûs; tefsirde Mücâhid; bütün bunların hepsinde ilim sâhibi olan kimse Sa'id b. Cübeyr idi" denilmektedir¹⁴⁰.

Tâbiiler devrinde tefsir ilminin tedvinine başlandığı görülmektedir. Sa'id b. Cübeyr'in, Halife Abdülmelik için bir tefsir yazmış olduğunu İbn-i Ebî Hâtim'den öğrenmekteyiz. İbn-i Ebî Hâtim, babasından naklettiği bir haberde bu hususu teyid eder. Bu habere göre Abdülmelik, Sa'id b. Cübeyr'den bir Kur'ân tefsiri yazmasını istemişti. Sa'id istenen bu tefsiri yazmış ve halifeye göndermişti. Daha sonraları, Atâ b. Dinar, bu tefsiri divanda bulacak almış ve Sa'id'den rivâyet etmiştir¹⁴¹. Sa'id'in bu tefsirini, Emevilerle ve Haccâc'la mücadeleye girmen evvel, onlarla iyi olduğu dönemden (80/699) önceleri yazdığı anlaşılmaktadır. Vefat tarihinde, Mücâhid'den önce oluşuna dikkat edilirse Onun tefsirinin, Mücâhid'inkinden daha öncelik kazandığı söylenebilir.

Tahsilini tamamladıktan sonra, Kûfe'de tefsir dersleri ve fetvalar vermiş olan Sa'id b. Cübeyr, devrin halifesi Abdülmelik için bir de tefsir yazıp göndermişti. Maalesef onun tefsiri bize kadar ulaşmadığı için, tefsirinin kaynakları ve medodu hakkındaki bilgilerimiz daha sonra yazılan tefsirlerdeki rivâyetlere bağlı kalacaktır. Onun tefsirinin kaynakları Kur'ân'ın Kerîm, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabelenin sözleri ve şahsî görüşleridir.

¹³¹ *Styru' Alami'n-Nübelâ*, III, 155-156

¹³² *Tarihü'l Umum*, VIII, 93; *Ma'rifetu Kurân'ı-Kıbrâ*, I, 56; *Vefayât*, II, 115; *Şezerât*, I, 108.

¹³³ *Tebzîb*-IV, 13; *Ma'rifetu Kurân'ı-Kıbrâ*, I, 56; *Vefayât*, II, 115; *Şezerât*, I, 108.

¹³⁴ *Hilyetu'l-Ebriya*, III, 329; *Mu'cemu'l-Udebi*, V, 64-65.

¹³⁵ *Tebzîb*, IV, 12; el-Hudari, *Târibu'l-Tefsir'ül-İslâmî*, Mus 1373, s. 158; *Hilyetu'l-Ebriya*, IV, 273. *Tabakâtü İbn Sâ'id*, VI, 179.

¹³⁶ *Tabakât*, VI, 178.

¹³⁷ *Kitâbu'l-İlel*, I, 88.

¹³⁸ *Kitâbu'l-İlel*, I, 405

¹³⁹ *Tabakât*, VI, 179; *Kitâbu'l-İlel*, I, 82-83.

¹⁴⁰ *Vefayât*, II, 113.

¹⁴¹ *Kitâbu'l-Cerib*, VI, 332; *Tebzîb*, VII, 198.

Sa'id b. Cübeyr, Medine, Küfe ve Mekke'de bulunduğu yıllarda, başta sahabe olmak üzere çeşitli şahıslardan ilim almıştır. Kendisi fikhî yönden İbn-i Ömer'in, tefsir yönünden ise, İbn-i Abbas'ın tesiri altında kalmıştır. Taberi tefsirindeki Sa'id b. Cübeyr rivayetlerinin büyük bir kısmının İbn-i Abbas'a dayandığı görülür. Sa'id b. Cübeyr, her müfessir gibi, kapalı, muğlak, müphem ve mücmel âyetleri, Onları açıklayan mübeyyen ve mufassal âyetlerle izah etmeyi ihmal etmemiştir. Tefsirde ikinci kaynak olan hadise öncelikle başvurmuş, bazen aradaki vasıtayı atlayarak, hadis dinlemediği kimselerden nakillerde bulunmuştur. Nakli tefsirin za'if sebeplerinden biri olan isnadı hazfetme işi, onun tefsirinde de görülmektedir. Isnadı hazfedilen haberler bazı muteber hadis mecmualarında tam olarak bulunmaktadır.

Süphesiz âyetlerin nüzül sebebi, âyetin manasını anlamakta en büyük yardımcısıdır. Sa'id b. Cübeyr, nüzül sebebi belli olan âyetlerden istifade etmiş, bir hadiseyi anlatıktan veya bir âyetin işi sebebinin müteakip meydana gelen bir olaydan sonra (فانزل الله) veya (فانزل الله) tabirleriyle nâzil olan âyeti zikretmektedir.

حدثني يعقوب بن ابراهيم. قال: ثنا هشيم، قال: اخبرنا ابو بشر، عن سعيد بن

جبير، قال: "جاء العاص بن وائل السهمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

يعظم حائل، ففتحه بين يديه، فقال: يا محمد أيبعث الله هذا حيا بعدما أرم؟ قال:

نعم يبعث الله هذا؛ ثم يبعثك ثم حييكا، ثم يدلك نار جهنم" قال: ونزلت الايات:

(اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين)... إلى آخر الآية.¹⁴²

Yukarıdaki ifadeden anlaşılıyor ki, Yâsin Sûresi'nin 77-78. âyetlerinde geçen insandan maksat, el-Âs b. Vâil'dir. Bu âyet onun hakkında nâzil olmuştur. Böylelikle âyetin anlaşılmasına bir açıklık getirmektedir.

Sahabe devrinin sonlarına doğru İslâma girmeye başlayan İsrâiliyât, tabii ve daha sonraki devirlerde, diğer din ve kültür sâliklerinden çok sayıda kimselerin müslüman olmasıyla, geniş boyutlara ulaşmıştır. Sa'id b. Cübeyr'e âit Taberi'deki tefsir rivayetlerinde fazla olmasa da, bu konuya âit örneklerle rastlamak mümkündür¹⁴³. Yine Taberi tefsirinde Sa'id'e âit tefsir örneklerinde, âyetlerin mana ve i'rabını izah etmek için Arap şiirine baş vurduğunu da görülmektedir.

¹⁴² Tefsiru'l-Taberi, XXIII. 30-31.

¹⁴³ Bazı örnekler için bkz., Tefsiru'l-Taberi, XXIII. 86.

Sa'id b. Cübeyr, Kur'an'ın tefsirine taraftar olan tâbiilerdendir. Bu hususta kendisinden "Kur'an'ı okuyup da onu tefsir etmiyen, sanki âma gibidir" sözü rivâyet edilmektedir¹⁴⁴. Bu bakımdan o, Kur'an'ı Kur'an'la, Kur'an'ı sünnet ile ve sahabenin sözleriyle tefsir etmiş, nüzül sebeplerinden, nâsih ve mensûhan faydalanan, haber bulamadığı noktalarda da dil bilimlerinden istifade yoluna gitmiştir. Hatta, kendi rey'i ile yaptığı tefsirlerde, muhatabı ikna etmek için, sözlerini yeminle teyid etmektedir¹⁴⁵.

Taberi tefsirinde, Sa'id'in tefsir rivayetleri tetkik edilirse, bu haberlerin isnadlarının merfu, mevkuf, maktu, müsel haberler olduğu görülür. Hadis istilâhında sözün asıl sahibine araçlar vasıtasıyla yükletilmesi mânâsına gelen isnad, başka milletlerde bulunmayan ve yalnız müslümanlara hâs bir sistem olup, bu iş daha İslâm'ın ilk devrinde başlamıştır¹⁴⁶. Isnada daha ilk günlerden itibaren verilen bu değer hadislerin doğru ve tam olarak bize ulaşmasını sağladı. Sa'id b. Cübeyr ise, bütün hadis münekkidi tarafından, sağlam ve sika görülmüştür. Taberi'de görülen inkıtali isnadların diğer bazı kaynaklarda merfu olarak zikredildiği de görülebilir. Bu isnadın inkıtali olduğundan de-ğil, belki de müfessirin isnadı uzatmamak için isnadı hazfetmesinden ileri gelmiş olabilir.

Tâbi devrinin en ileri gelen fakihlerinden biri olan Sa'id, hocasının yanında bulunduğu sırada fetva verme izni verilmiş bir kimse idi. Kendisi genellikle sorulan fikhî meseleleri cevaplandırmış, ahkâm âyetlerini tefsir ederek, tefsirinde fikhî hükümler üzerinde durmuştur. O sadece, sahabenin görüşlerini nakletmemiş, kendi rey ve içtihadı ile fikhî âyetleri tefsir etmiştir. Mesela, Sa'id, yol için yetecek yiyeceği ve bineği olan kimseye, hacc ibadetinin vacip olduğunu söylemiştir.

حدثني الثئي وأحمد بن حازم، قال: ثنا أبو نعيم، قال: ثنا سفيان، عن محمد بن

سوقة عن سعيد بن جبير (من استطاع إليه سبيلا)¹⁴⁷ قال: الزاد والراحه.¹⁴⁸

Sa'id "Eğer hasta iseniz" âyetini tefsir ederken, suyun bulunmaması halinde teyemmüm yapmaya cevaz veren ibareye, yaralar veya çibanlar

¹⁴⁴ Mukaddimetün, s. 193; Târibu'l-İslâmîs-Siyâsî, I. 543.

¹⁴⁵ Yemine âit örnekler için bkz. Tefsiru'l-Taberi, XV.344; XXIX. 211.

¹⁴⁶ Hadis istilâhları, s. 170.

¹⁴⁷ Âl-i İmran 97.

¹⁴⁸ Tefsiru'l-Taberi, VI.16

varsaysa ve bunlara da suyun zarar vereceğini düşünerek, teyemmüm yap-
ma cevaz verir.

حدثنا محمد بن بشار، قال: ثنا ابن أبي عدي، عن سعيد، عن قتادة، عن عروة،

عن سعيد بن جبیر فی قوله (وإن كنتم مرضى) ¹⁴⁹ قال: إذا كان به جروح أو جروح
يقيم. ¹⁵⁰

Burada, Sa'id'in fıkıh ilmindeki yerini ve değerini gösteren bir ola-
yı da zikretmeden geçmiyeceğiz. Sa'id nikah akdine sahip olan kim-
senin "Koca" olduğunu açıklaması üzerine Ebû Bişr, Sa'ide, "Mücadehid
ve Tâvus'un nikah akdini elinde bulunduran kimsenin "Veli" olduğunu
söylediklerini hatırlatınca, Sa'id, ona peki, veli mehri almakta vaz-
geçse de kadın buna yanaşmasa ne diyeceksin? Bu câiz olur mu? diye
cevap vermişti. Ebû Bişr, devam ederek, bu cevabı aldıktan sonra ge-
riye döndüm. Sa'id'in söylediğini Mücadehid ve Tâvusa aktardım. Onlar
da Sa'id'in görüşüne tâbi oldular" demektir.

حدثني يعقوب، قال: ثنا هشيم، قال: أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبیر، قال:

الذي بيده عقدة النكاح ¹⁵¹: هو الزوج. قال: وقال مجاهد وطاوس: هو الولي. قال:

قلت: لسعيد: فإن مجاهدا وطاوسا يقولان: هو الولي، قال سعيد: فما تأمرني إن؟

قال أ رأيت لو أن الولي عفا وأبى المرأة أكان يجوز ذلك؟ فرجعت إليهما فحدّتهما،

فرجعا عن قولهما وتابعا سعيدا. ¹⁵²

Sa'id b. Cübeyr'in iyi bir lügât ve iştikak bilgisine sâhip olduğunu
da biliyoruz. Çünkü, iyi bir müfessirin en mühim vasıflarından biri bu
yönüdür. Sa'id'in tefsire dâir haberlerinin büyük bir çoğunluğunu, lü-
gât ve kelime bilgisi teşkil etmektedir. Genellikle kapalı ve müphem
olan kelimelerin mânâsını, nakillere dayanmaksızın Arap diline uygun
olarak, bazen de eski Arap şiirinden istifade ederek açıklamaktadır.
Bu açıklamaların bazıları iştikakla¹⁵³, bazıları müfredatla¹⁵⁴, bazıları da
müphemlerin¹⁵⁵ açıklanması ile ilgilidir. Sa'id b. Cübeyr, Kur'an'da a-

sılları Arapça olmayan kelimeler üzerinde de durmuştur. Kur'an'da ya-
bancı kelimelerin bulunduğunu söyleyen kimseler grubuna sokulur.
O, Kur'an'da bu gibi yabancı kelimelerin bulunmasının sebebini şöyle
açıklar: "Kur'an'ın geçmiş ve geleceğin ilmini ihtiva etmiş olduğuna
bir işaretir. Onda her çeşit lügât ve lisâna işaret bulunmalıdır ki, o-
nun her şeyi tamamen ihtiva ettiği belli olsun" demektir.¹⁵⁶ Mesela,
Sa'id, "Cibt" kelimesinin, Habeş dilinde sihirbaz olduğunu söylemek-
tedir.

حدثنا ابن بشار، قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة، عن أبي بشر، عن

سعيد بن جبیر فی هذه الآية: الجيت والطاوت، قال: الجيت: الساحر بلسان

الحبشة، والطاوت: الكاهن. ¹⁵⁷, ¹⁵⁸

Tâbiiler devrinin en meşhûr Kur'an kâriilerinden biri olan Sa'id b
Cübeyr, kıraat ilmini İbn-i Abbas'tan arz yolu ile almıştı. Kendisinin
ifadesine göre, Ka'be'de Kur'an'ı bir rekatta hatmetmiştir.¹⁵⁹ İsmail b.
Abdîmelik'ten rivâyet edildiğine göre "Sa'id b. Cübeyr, Ramazan a-
yında bize imam olur. Bir gece Abdullah b. Mes'ud kıraatını, bir gece
Zeyd b. Sâbit kıraatını, diğer gece de başka birinin kıraatını, okurdu"
demektedir.¹⁶⁰ Meşhûr yedi kıraat imamından biri olan Amr b. el-Alâ
(Ö. 154/770) nun kıraat hocalarındandır.¹⁶¹ Kıraata âit örneklerini Ta-
beri tefsirinde sık sık görmek mümkündür.¹⁶²

Tefsir ilminde önemli bir yer işgal eden ve Kur'an okuyup da onu
tefsir etmeyen kimse kör ve 'arabi gibidir¹⁶³, diyen Sa'id b. Cübeyr-
den daha sonra gelen müfessirler iktibaslar yapmışlardır. Abd b. Hu-
meyd, İbn-i Munzir, İbn-i Ebî Hâtim, ve Taberi'nin tefsirlerinde, Sa'-
id'in ismine sık sık rastlanır. Bu husus, İbn-i Kesir'in tefsirinde ve
Suyûtî'nin, "ed-Dürrü'l-Mensûr"unda da açık bir şekilde görülebilir.
Sa'id b. Cübeyr'in tefsir ilmindeki yeri konusunda yapılacak müstakil
bir çalışmanın, onun tefsirdeki özelliklerini daha iyi ortaya koyaca-
ğında şüphe yoktur.

¹⁵⁶ İhân, I. 137.

¹⁵⁷ Nisa 51.

¹⁵⁸ Tefsiru't-Taberi, V. 132; Diğer örnekler için bkz. Aynı eser, XVI. 70; XXX. 64.

¹⁵⁹ Vefeyât, II. 113.

¹⁶⁰ Aynı yer.

¹⁶¹ Mar'ifetu Kurânîl-Kübr, I. 56.

¹⁶² Örnekler için bkz. Tefsiru't-Taberi (yenî) III. 430; VIII. 178.

¹⁶³ Tefsiru't-Taberi - (Yenî), I. 81.

¹⁴⁹ Nisa, 43.

¹⁵⁰ Tefsiru't-Taberi, V. 100.

¹⁵¹ Bakara 237.

¹⁵² Tefsiru't-Taberi, II. 548.

¹⁵³ Örnekler için bkz. Tefsiru't-Taberi (Yenî) VI. 449; I. 481.

¹⁵⁴ Örnekler için bkz. Aynı eser, VI. 403; VIII. 341

¹⁵⁵ Örnekler için bkz. Tefsiru't-Taberi, XXX. 11, 329; XXIX. 31.

b) Mücâhid (Ö.103-104/721-722):

Mücâhid b. Cebr el-Mekki, el-Mahzûmi, Ebu'l-Haccâc, es-Sâib b. E-bi's-Sâib'in veya Kays b. es-Saib el-Mahzûmî'nin mevlâsıdır. Tâbiî âlimlerinin en sağlamlarından, müfessir, kârî bir zâttır. Ömer b. Hat-tâb'in hilâfeti zamanında, 21 senesinde doğmuş ve 83 yaşında iken 104/722 yılında, secdede iken Mekke'de vefat etmiştir.

Abdullah b. Abbas'dan tefsir rivayet edenlerin en meşhuru ve en sağlamı Mücâhid idi. Bundan dolayı eş-Şâfi'î ve el-Buhârî ona itimad ettiler. Buhârî'nin Sahihinin tefsir kısmında Mücâhid'den nakledilen pek çok tefsir rivayetine rastlanır. Bu da Buhârî'nin, ona karşı gösterdiği itimadın delilini teşkil eder. Bizzat kendisi Kur'ân'ı İbn-i Abbas'a 30 kere arzettiğini söyler¹⁶⁴. Yine ondan rivayet edildiğine göre, Kur'ân'ı baştan sona kadar İbn-i Abbas'a üç kere arzettiğini, her âyetin üzerinde durarak, onun kim için nerede ve nasıl nâzil olduğunu sormuş¹⁶⁵ ve âyetlerin manasını öğrenmişti. Bu iki rivayet birbiriyle tenaruz halinde değildir. Kur'ân'ın İbn-i Abbas'a 30 kere arz edilmesi, zaptının tamamı ve tecvid özellikleri ve onun okunuşunun ifasının güzelliği için olabilir. Üç kere arz edilmiş olması ise onun tefsirinin, ondaki sırların inceliğini ve manalarındaki gizlilikleri öğrenmek için olduğu zaten metinden de anlaşılmaktadır. İbn-i Ebi Müleyke, Mücâhid'i İbn-i Abbas'dan Kur'ân tefsiri hakkında sorarken gördüğünü, yanında levhalar bulunduğunu, İbn-i Abbas'ın ona, tefsirden sorduğun bütün şeyleri yaz, dediğini nakletmektedir¹⁶⁶. Sufyan es-Sevri "Mücâhid'den sana gelen tefsir kifayet eder"¹⁶⁷, demek suretiyle, bu zâtın tefsirine olan itimadını beyân etmektedir. Abdusselâm b. Harb'ın, Mus'ab'dan rivayetine göre: Tâbiî'ler arasında tefsirde en âlim olan Mücâhid, Hacc menasikinde de Ata idi¹⁶⁸. Abdullah b. Kesir ve İbn Muhaysin, Ebû Amr b. el-Alâ, kıraatı arz yolu ile Mücâhid'den almışlardır¹⁶⁹. Katade de, tefsirde geride kalanların en bilgisinin Mücâhid olduğunu söylemektedir¹⁷⁰. İbn-i Sa'd onu sika, fakih, âlim

ve çok hadis rivâyet eden bir kişi olarak görür¹⁷¹. Zehebî, onun hakkında, Mücâhid'in imamlığı ve ondan ihticac edilmesi hususunda ümmetin icmâ ettiğini söylemektedir¹⁷².

Bütün bu tenkidci âlimlerin şahadetlerinden de anlaşıldığına göre, tefsir ilminde onun yüce bir mevkî vardır. Yukarıdaki rivayetlerden ve münekkidlerin tenkidlerinden anlaşılacağı üzere, onun bize kadar ulaşmaya bir tefsir kitabına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Katade ise onu, tefsirde yegane otorite olarak tanıır ve ondan rivayet edilen tefsir kitabının da en sahih kitaplardan olduğunu söyler¹⁷³. Mücâhid'in tefsiri, talebelerine imla ettirdiği ve kitaplarının istinsahı için onları evine götürmeyi âdet edindiği rivayet edilir¹⁷⁴.

Mücâhid'in lehine olan bu sözlerin hâricinde, bazı şeyleri Kitap Ehlinden sormuş olması bakımından tefsirinden çekinilmek icâp ettiğini söyleyenler de vardır. Ebû Bekir b. Ayyâş, "A'meş'ten, Mücâhid'in tefsirinden niçin çekindiklerini sordum. Bana cevap olarak, "o, kitap ehlinden soruyordu," dedi"¹⁷⁵. Bu söze rağmen el-Cerh ve't-Ta'dil kitaplarında, onun doğruluğu ve adaleti hakkında bir ta'na rastlamak mümkün değildir. Netice olarak eldeki bilgilere göre, Mücâhid, her ne kadar bazı hususlarda ehli kitapdan birşeyler almışsa da, bunlar onun töhmet altında tutacak mahiyette olmadıgından, onun hiç bir savunmaya ihtiyaç göstermeden, sika, sağlam ve âlim bir müfessir olduğunu söyleyebiliriz.

Mücâhid hocası İbn-i Abbas'ın tefsire âit rivayetlerini nakletmekle kalmamış, İbn-i Abbas'ın tefsir etmediği âyet ve kelimeleri de tefsir edip açıklığa kavuşturmuştur. Nakli rivayetler arasında büyük bir yekûn teşkil eden Mücâhid'in tefsir haberleri, genellikle âyetlerdeki garip ve anlaşılması zor olan kelimeler etrafında dolamaktadır. Bu hareketi ile onu, Arap dili ve üslûbuna göre kelimeleri açıklayan yetenekli bir dilci olarak görebiliriz. Bizzât kendisinin "Arap dilinde bilgin olmayan kimsenin, tefsir yapmasının helâl olmayacağını" söylemesi¹⁷⁶, O'nun bu yöndeki kabiliyetine bir işaret sayılabilir. O halde Mücâhid'i tefsir ilminde, Kur'ân'ın garib kelimelerini açıklayan, sahabeden sonra gelen, ilk Arap lûgatçı olarak ele alabiliriz. O'nun bu özelliğini, Taberî tefsirinin etkisinde görebiliriz.

¹⁶⁴ *Mizân*, III. 439; *Tabakâtü İbn Sa'd*, V. 466; *Mu'cemu'l-Udeba*, VI. 242; *Tehzib*, X.43; *et-Târibu'l-Kebir*, VII.412; *Tabakâtü'l-Kurra*, II. 41.

¹⁶⁵ *Tezkiretül-Huffaz*, 1.92; *Tefsiru'l-Taberi* (yenî), 1.90; *Târibu'l-İslâm*, IV. 190-191; *Tefsiru İb Kesir*, 1.4; *Tehzib*, X.43; *Tabakâtü'l-Kurra*, II. 42.

¹⁶⁶ *Tefsiru İbn Kesir*, 1.4; *Muhaddime fi Usûlil-Tefsir*, s. 28; *Tefsiru'l-Taberi* (yenî), 1.90.

¹⁶⁷ *Tefsiru İbn Kesir*, 1.4; *Tefsiru'l-Taberi* (yenî), 1.91.

¹⁶⁸ *Tehzib*, X.43; *et-Târibu'l-Kebir*, VII.412; *et-Tefsir ve'l-Müfesssirin*, I. 104-105.

¹⁶⁹ *Tabakâtü'l-Kurra*, II.41-42; *Tezkiretül-Huffaz*, 1. 92.

¹⁷⁰ *Tehzib*, X.43; *Tabakâtü'l-Kurra*, II.42; *et-Tefsir ve'l-Müfesssirin*, I.105.

¹⁷¹ *Tabakâtü İbn Sa'd*, V.467.

¹⁷² *Mizân*, III. 440; *Tehzib*, X.44.

¹⁷³ *Târibu'l-İslâm*, IV.191; *İlkan* II. 225.

¹⁷⁴ *Takvîdu'l-İlm*, s.105; *Buhârî'nin kaynakları*, s.10.

¹⁷⁵ *Tabakâtü İbn Sa'd*, V.467; *Mizân*, III.439; *Tehzib*, X.43.

¹⁷⁶ *Rubû'l-Madîni*, I. 5.

Mücâhid, her müfessir gibi, kapalı, mücmel ve müphem âyetleri, mübeyyen ve mufassal âyetlerle açıklamış, Tefsirinde özellikle hadise de başvurmuş, bazen aradaki vâstâyı atlayarak, hadis işitmediği kimse-lerden nakillerde bulunmuştur. Meselâ, Hz. Âişe¹⁷⁷ ve Hz. Ali¹⁷⁸ den doğrudan doğruya işitmediği halde, onlardan işitmiş gibi nakil-lerde bulunmuştur. Âyetlerin nüzûl sebeblerini açıklayarak âyetleri tefsir etmiş, bilhassa lûgat ve dil yönüne ehemmiyet vererek, garib ve muğlak kelimelerin izahlarını gerek eski Arab şiiirinden istişhad ede-rek ve gerekse kelimelerin menşinin arab dilinin dışındaki bir dilden geldiğini söylemek suretiyle yapmıştır. Ehli Kitaba sormuş olmasın-dan dolayı haberlerinde çok olmasa da bazı israilîyata rastlanır. Ah-kam âyetlerinin izahında, fikhî görüşlerini ortaya koymuştur. Eski tefsirlerin toplandığı bir ansiklopedi mahiyetini arzeden Taberî'nin tefsiri taranacak olursa, hemen hemen her sahîfede Mücâhid'in haber-lerine rastlanabilir. Bu haberler tasnif, tahlil edilmek suretyle bir senteze gitmek mümkündür. Bu da ayrı bir tez konusu olabilir.

Şunu da unutmamak gerekir ki, Mücâhid'in bazı Kur'an âyetlerini, âyetin zâhir manasından uzak bir anlayışla tefsir ettiğini ve aklın hür-riyetini geniş bir şekilde kullandığını müşahede etmekteyiz. O sa-dece İbn-i Abbas ve diğer sahâbeden nakletmekle kalmamış, dinî nok-tai nazara uygun olup olmadığını fazla düşünmeye ihtiyaç duymadan, yaşadığı cemiyetin akliyat ve temâyüllerini aksettirecek görüşler ortaya çıkarmıştır. Meselâ, Kıyâmet Sûresi'nin 23. âyeti olan

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَكُلُّكُمْ عِنْدَنَا بَازٍ (تَنْتَظِرُ الثَّابِتَ مِنْ بَرِيءٍ) şeklinde ifade ederek buna (يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ) sözünü de ilave etmiştir ve bu hususta selefin gö-rüşüne uymayan bir görüş ortaya koymuştur¹⁷⁹. Taberî, Mücâhid'in bu görüşünü kabul etmemiş, İkrime ve Hasen'den gelen görüşü uygun bul-muştur¹⁸⁰. Yine Mücâhid, Bakara Sûresi'nin 65. nci (قِرْدَةَ خَاسْتِينَ)

âyetini tefsir ederken, "Bu âyetten murad edilen şeyin, cisimlerde o-lan bir tahvil değil, belki kalblerinde olan bir değişikliktir ve onlar maymun neflisi insanlar olarak kaldılar" demektedir¹⁸¹. Taberî, Mücâ-hid'in bu görüşünün, Allah'ın kitabının zâhirine muhalif olduğunu söy-leyerek, reddeder¹⁸².

Kaynaklar, Tefsir hususunda Mücâhid'den gelen en kötü görüş olarak da İsrâ Sûresi'nin 79. ncu âyeti olan (عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا)

âyetini (أَرْشِنْ) (Arşin üzerinde kendisi ile birlikte o-turtması) şeklinde izahını gösterirler¹⁸³. Mücâhid'in, kelimelerin iş-tikakları hususunda bilgi verirken, çok az da olsa hatalı bir yola git-tiğini müşâhede etmekteyiz. Vermek istediği mananın, Arapça karşılı-ğını bulamayınca, kelimelerin kökünü başka dillerde aramaya koyulmuş-tur. Meselâ, Yusûf Sûresi'nin 31. nci (وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مَتَا) âyetindeki

âyetindeki (مَتَا) * kelimesinin şeddeli dokunması ile taam manasına geleceğini söylemiştir, hafif şeklinde okunması halinde turunc manası-ına geleceğini söylemiştir¹⁸⁴. Halbuki Arapçada bu kelimelerin karşılı-ğı turunc değildir¹⁸⁵. Onun manasının yemek yerken veya bir meclis-te otururken, üzerine oturan şey, minder veya yastık olduğu belir-tilince¹⁸⁶, kelimelerin kökünün Habeşçe * olduğunu söylemek suretiyle tevile gitmiştir¹⁸⁷, kendisinin bu şekilde yapmış olduğu re'y teşebbüsünü haklı göstermek için, şöyle bir söz de ileri sürdüğü söy-lenmektedir. Ona atfedilen bu söz (أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الرَّأْيَ الْحَسَنَ) (İbadetin en faziletlisi, güzel (isabetli) re'y'dir)¹⁸⁸.

Yaptığı bazı tefsirlerin selefin metoduna uygun olmadığını söyle-miştik. Bu konuda örneklerimizi biraz daha çoğaltabiliriz. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 71. nci âyetindeki (مَسْلَمَةً) ¹⁸⁹ kelimesinin izahı ile; A'raf Sûresi'nin 158. nci âyetindeki (كَلَامَاتٍ) ¹⁹⁰ kelimesine verdiği mânâlara Taberî itiraz etmektedir. Mücâhid Ra'd Sûresi'nin 43. âye-tindeki (... مِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ) "Hu" zamirinin mercîi olarak, Abdullah b. Selâm'ı göstermiştir¹⁹¹. Bu mesele Sa'id b. Cübeyr'e sorularak, â-yette kast edilen Abdullah b. Selâm mıdır denilmiş, Sa'id cevap olarak,

183 Tefsiru'l-Taberî, XV, 145; Mizân, III, 439.

184 Sabitu'l-Buhârî, VI, 94; Tefsiru'l-Taberî, XII, 203.

185 Lisânu'l-Arab, I, 200-201.

186 Mecâzu'l-Kur'an, I, 308-309.

187 Sabitu'l-Buhârî, VI, 94.

188 Tevîlu Muhiyü'l-Hadis, Mısır, 1326, s. 69.

189 Tefsiru'l-Taberî, I, 352.

190 Tefsiru'l-Taberî, I, 87.

191 Tefsiru'l-Taberî, XIII, 176.

177 Kitâbu'l-İlâ, I, 269; Tehzîb, X, 42.

178 Mizân, III, 440; Tehzîb, X, 44.

179 Tefsiru'l-Taberî, XXIX, 192.

180 Aynı eser, XXIX, 193.

181 Tefsiru'l-Taberî, I, 332; Mazâhib, s. 129-130.

182 Tefsiru'l-Taberî, I, 332;

bu sûrenin Mekki olduğunu söyleyerek, Abdullah b. Selâm nasıl olabildiğini diyerek, hayretini ifade etmiştir¹⁹².

Tefsirde İbn-i Abbas ekolünün en ünlü kişisi addedilen Mücâhid'i, şu misallerden sonra Re'y ekolünün ilk mensublarından biri olarak kabul edebiliriz. Bu hususu Goldziher'de şu sözlerle teyid etmektedir: **"O kendisinden sonra genişleyip neşv-i nemâ bulacak olan re'y medresesinin akide meselelerinde salâhiyet sahibi bir kimse idi, Bu şekildeki hareketler karşısında, onun eski bir Hicazlı olduğunu düşünmeye muktedir olmayız"**¹⁹³.

Mücâhid, garip bir şey işitince onu görmeye giderdi, *"Berhut"* kuyusunu görmek için Hadremevt'e, Hârût ve Mârût'u incelemek için de Bâbil'e gitmişti¹⁹⁴. Bilhassa Kur'an'daki müphemleri açıklamak istemiştir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 258. âyeti olan

(الم تالى ابراهيم حاج ابراهيم في ربه) İbrâhim'le, Rabb'ı hakkında tartışan kişinin Nemrûz b. Kenân olduğunu zikretmektedir¹⁹⁵. Mücâhid, hocaları olan İbn-i Abbas ve İbn-i Ömer gibi hareket ederek, sonradan İslâm'ın içinde husule gelen iç harplere iştirak edip kan dökmeyi kerih (çirkin) görmüştür¹⁹⁶. (..... عن منصور عن مجاهد وابراهيم كرها الدم - يعني في الفتنة) Mücâhid zamanının iyi bir kâri'i olduğu için, bazı kelimelerin kırâtı hususunda bilgiler vermek suretiyle âyetin anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Mesela Sa'd Sûresi'nin 84. âyetinde:

.... عن الأعمش عن مجاهد في قوله : «فالحق والحق أقول» يقول الله : أنا الله والحق أقول.

.... عن ابن جريج عن مجاهد: «فالحق والحق أقول» يقول الله : الحق مني وأقول الحق.

şeklinde okumuş ve âyetin açıklamasını yapmıştır¹⁹⁷.

Mücâhid'den tefsir rivayet edenlerin en meşhurları Abdullah b. Ebî Necîh (Ö. 131/784), el-A'meş (Ö. 147/764) ve İbn-i Cüreyc (Ö. 150/767) dir. Süfyan b. Uyeyne, İbn-i Ebî Necîh'in tefsirinin sahih olduğunu söyler¹⁹⁸. Yahya b. Sa'id ise, İbn-i Ebî Necîh'in tefsiri, Mücâhid'den işitememiş olduğunu kaydeder¹⁹⁹. İbn-i Hibbân *"Sikât"* ında, Mücâ-

hid'den tefsir rivayet edenlerden yegâne şahsın Kâsım b. Ebî Bezze (Ö. 124/741) olduğunu ve Mücâhid'den rivayette bulunanların, Kâsım'ın kitabından aldıklarını ileri sürer²⁰⁰. Başka bir yerde de, İbn-i Ebî Necîh'i, Kâsım'ın kitabından rivayet etmesi bakımından, İbn-i Cüreyc'in nazîri olduğu ve her ikisinin de Mücâhid'i işitmedikleri söylenir²⁰¹. Mücâhid'den tefsir rivayet edenlerden biri olan el-A'meş'in de, onu işitmediğine dair haberler vardır. Yahya b. Sa'id, A'meş'in Mücâhid'den rivayet ettiği hadisleri yazdığı, A'meş ile Mücâhid arasında bir şahıs zikredilmemeyle beraber, onun Mücâhid'i işitmediği söylenir²⁰². Bu haberlerden anlaşıldığına göre, ondan işiten şahsın, Kâsım b. Ebî Bezze olduğu anlaşılmaktadır. İslâm'da ilim hareketlerinin başladığı bir devirde, Mücâhid gibi meşhûr bir şahsı, tek bir şahıs işitmiş ve ondan yazmıştır gibi bir neticeye varmak da biraz güçtür. Kanatımızca, Mücâhid'i pek çok kişinin işitmiş olması daha uygun olur. Yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz re'y hareketine temâyülünden dolayı, acaba ondan ictinab mı edilmek istenmiştir. Zaten Yahya b. Sa'id el-Kattân Mücâhid'in mu'tezilî olduğunu söylerken, Ya'kûb b. Ebî Şeybe, O sikadır, fakat kaderî idi demektedir²⁰³. Şahıs hakkında değerlendirme yaparken bu gibi hususların gözden uzak tutulmaması gerekir. Hakkında söylenen şu sözlerle rağmen İmâm eş-Şâfi'î kitaplarında dâima (عن ابن عينة عن ابن أبي نعيم عن مجاهد) isnadını kullanır. Buhârî de Sahih'inde aynı isnadı tercih ederek, O'nun bu tefsirine itimad eder²⁰⁴.

Mücâhid, tefsir ilmindeki metodu ile, dinî meseleleri araştırması, re'ye yer vermesi, kelimelerin lügavî izahları, eski Arap eyyamı, onların din ve örfleri hakkında verdiği bilgilerle âdetâ tâbîillerden olan tefsircilerin orjinal temsilcisi olarak ortaya çıkmaktadır. Onun tefsirine nakil cihetinden me'sûr, fikir ve re'y cihetinden ma'kûl'dür diye biliriz.

Hakikaten naklî tefsirlerde Mücâhid'in tefsir örnekleri tetkik edildğinde, anlaşılması güç olan lafızları açıkladığı, müşkil ve muğlak olan tabirleri tefsir ettiği, okuyucunun içine düştüğü şüpheyi açıklığa kavuşturduğu, zekâsı ile yeni zengin manalar getirdiği görülür. O, dilci bir müfessir, edip, muhaddis, müctehid olarak mülâhaza edilebilir. Âyetleri açıkarken Arap âdetlerini ve örfünü zikretmeyi ihmal

¹⁹² *Tefsiru'l-Taberi*, XIII, 178.

¹⁹³ *Mezâhibu'l-Tefsiru'l-İslâmî*, s. 132.

¹⁹⁴ *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 92-93.

¹⁹⁵ *Kutubu'l-İl*, I, 101; *Tefsiru'l-Taberi* (yenî) V, 430.

¹⁹⁶ *Kutubu'l-İl*, I, 263.

¹⁹⁷ *Kutubu'l-İl*, I, 387; *Tefsiru'l-Taberi*, XXIII, 187-188.

¹⁹⁸ *Kutubu'l-Cerb*, II, 203; *Tehzîb*, VI, 54.

¹⁹⁹ *Tehzîb*, VI, 54; *Târibu'l-İslâm*, V, 269.

²⁰⁰ *Tehzîb*, VIII, 310.

²⁰¹ Aynı eser, VI, 54.

²⁰² *Tehzîb*, IV, 225; *Takdimetu'l-Cerb*, s. 241.

²⁰³ *Târibu'l-İslâm*, V, 269; *Undetu'l-Kârî*, VIII, 624.

²⁰⁴ *Meccellatu'l-Menâr*, IX, 643.

etmez. Âyetlerin sebebi nüzûllerine ve kıssalara temas eder. Nesh ve kiraât ile ilgilenir, fazla olmasa da fikhî meselelere değinir. Çeşitli görüşler ileri sürmek suretiyle okuyucunun düşüncesine canlılık verir. Mücâhid'in tefsir hakkındaki görüşleri, genellikle Arap dilinin durumunu aksettiren bir aynadır. O, görüşlerinin bazen beğenilmemiş ve isabet etmemiş olsa da, kişinin ilminin, aklının ve anlayışının hülâsa-sı olan re'ye ve içtihadı bizleri sevkeder.

Mücâhid'e isnad edilen tefsirden söz ederken, 1976 senesinde Katar Emîrlığının merkezi Doha'da, Abdurrahman et-Tâhir b. Muhammed es-Süretî'nin 798 sahife tutan *"Tefsiru Mücâhid"* adlı eserine burada kısaca işaret etmemiz gerekecektir. Araştırmacı, üzerinde çalıştığı tefsir yazması hakkında şu bilgileri vermektedir. "Mısır'da, Dâru'l-Kutubî'l-Misriyye Kütüphanesinde 1075 numarada 98 varak halinde 17x26 ebadında ve 8 cüzden meydana gelen bu nüsha hicri 544 senesinde istinsah edilmiştir". Baş tarafında bir semâ kaydını bulunmaktadır. Tefsirdeki haberlerin büyük bir kısmı İbn-i Ebî Necih vasıtasıyla Mücâhid'e ulaşmış olması sebebiyle, bu tefsire Mücâhid'in tefsiri demek il-mü yünden mümkün olmamaktadır²⁰⁵.

c) İkrime (Ö. 107/725):

Mekke ekolünün en mühim mümessillerinden ve İbn-i Abbas'ın öğrencilerinden biri de İkrime'dir. İbn-i Abbas'ın mevlâsıdır. Aslı Magribli bir Berberidir²⁰⁶. Ebû Abdillâh diye künyelerin. Abdullah b. Abbas, Âişe, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer'den rivâyet etti. Tabîilerden, eş-Şa'bi, İbrâhîm en-Neha'î, Muhammed b. Sîrin, Câbir b. Zeyd, Eyyûb, Ebû Bişr, Âsim el-Ahvel, Hâlid el-Hazzâ, Dâvûd b. Ebî Hind, Abbâd b. Mansûr ve daha pek çok kimse ondan ilim almıştır. İkrime, Basra'da Hasân el-Anburi'nin kölesi iken, İbn-i Abbas, Âlî b. Ebî Tâlib'in valisi olarak Basra'ya geldiğinde, Hasân tarafından İbn-i Abbas'a hediye edilmişti²⁰⁷. Şehr. b. Havşeb, İkrime bu ümmetin âlimidir, der²⁰⁸.

Kendisi İbn-i Abbas'ın sağlığında fetva verirdi²⁰⁹. İbn-i Abbas'da tefsir rivâyet edenlerden bir de İkrime'dir. Leh ve aleyhinde çeşitli haberler vardır. Bizzat kendisi kırk sen müddette, ilim taleb ettiğini

ve İbn-i Abbas'ın ayağına bukağı vurub, Kur'ân ve sünneti talim ettiğini zikreder²¹⁰. İbn Ebî Zî'b, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma'in ve Bu-hârî onu tevsik etmişlerdir²¹¹. İmam Mâlik ve Müslim, Hâricîliğe meylettiğinden dolayı ondan içtinab etmişlerdir²¹². Süfyan es-Sevrî, tefsiri şu dört şahıstan almanızı tavsiye etmektedir. Bunlar da, Sa'id b. Cübeyr, İkrime, Mücâhid ve ed-Dahhâk'tır²¹³. Sallâm b. Miskîn, Câbir b. Zeyd ve Katâde de "İkrime tefsirde insanların en âlimi idi", demektedirler²¹⁴. Sa'id b. Cübeyr'e senden daha âlim bir kimse bilirmisin diye sorduklarında, İkrime diye cevap vermişti²¹⁵. Yine kendisinin iki kapak arasındaki Kur'ân'ı tefsir ettim²¹⁶, gibi ifadelerinden de anlaşılacağı üzere ve Sa'id b. Cübeyr'in de onu öğmüş olması, onun tefsirdeki yerini göstermiş olur. Eş-Şa'bi, Allah'ın Kitabı'nı İkrime'den başka iyi bilen kimse kalmadığını söylerken²¹⁷, Onun yalancı olduğunu ifade edenler de vardır. Vuheyb'den nakledilen bir haberde, Yahya b. Sa'id el-Ensârî, İkrime hakkında *"Kezzâb"* demektedir, Sa'id b. Müseyyeb'de kölesine *"İkrime'nin, İbn-i Abbas namına yalan söylediği gibi, sen de bana yalan isnad etme"* diye ihtar etmekte idi²¹⁸. Birisi Sa'id b. Müseyyeb'e bir âyet hakkında sorunca, Kur'ân'dan bana bir şey sorma, soracağın şeyi, İkrime'yi kastederek, kendisine hiç birşeyin gizli olmadığını zannedene, sor derdi²¹⁹. Abdullah b. Hâris *"İbn-i Abbas'ın oğlu Âli'ye gittiğimde, İkrime'yi kapı yanında bağlanmış gördüm, Mevlânız burada ne yapıyor, diye sorduğunda; O, babam hakkında yalan söylüyor"*, dediğini nakleder²²⁰. İkrime aleyhine söylenen bu sözlerin, onun hâricilerin görüşünü savunmuş olmasından ileri geldiği zikreldi. İbn-i Hallikân *"O, hâricilerin görüşüne sâhip olduğundan, insan-lar onun hakkında dedikodu yaptılar"* demektedir²²¹. ez-Zehebî ve di-

²⁰⁵ Mücâhid'e atfedilen tefsir hakkında daha geniş bilgi için bkz. I. Cermağhoz *"Tefsirde Mücâhid ve ona Isnad edilen Tefsir"* İlahiyat Fak. Dergisi, XXIII. 31-50.

²⁰⁶ *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 64; *Ve'feyât*, II. 427.

²⁰⁷ *Ve'feyât*, II. 427; *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 64; *Tezkiretu'l-Huffaz*, I. 96; *Târîhu'l-İslâm*, IV. 157.

²⁰⁸ *Mizân*, III. 93.

²⁰⁹ *Tezkiretu'l-Huffaz*, I. 96; *Kitabu'l-Cerb*, VII. 8; *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 63; *Ve'feyât*, II. 427-428; *Târîhu'l-İslâm*, IV. 157; *Mizân*, III. 95.

²¹⁰ *Tezkiretu'l-Huffaz*, I. 96; *Tabakâtu İbn Sa'id*, V. 287; *Mizân*, III. 95.

²¹¹ *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 65; *Târîhu'l-İslâm*, IV. 158; *Kitabu'l-Cerb*, VII. 8-9.

²¹² *Mizân*, III. 93, 95.

²¹³ *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 64; *İtkân*, II. 190.

²¹⁴ *Tabakâtu İbn Sa'id*, II. 2. 133; *et-Târîhu'l-Kebir*, VII. 49; *Kitabu'l-Cerb*, VII. 8; *Târîhu'l-İslâm*, IV. 157; *Mizân*, III. 95.

²¹⁵ *Ve'feyât*, II. 428; *Tezkiretu'l-Huffaz*, I. 96; *Mizân*, III. 93.

²¹⁶ *İtkân*, II. 190.

²¹⁷ *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 64; *Târîhu'l-İslâm*, IV. 157, 160; *Tezkiretu'l-Huffaz*, I. 96; *Mizân*, III. 95; *İtkân*, II. 190.

²¹⁸ *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 63; *Târîhu'l-İslâm*, IV. 159; *Kitabu'l-İl*, I. 260.

²¹⁹ *Mukaddime fi Uksu'l-Tefsir*, s. 31; *Tefsiru'l-Kâsımî*, I. 164.

²²⁰ *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 63; *el-Maârîf*, s. 201; *Ve'feyât*, II. 428; *el-Mizân*, III. 94.

²²¹ *Mu'cemu'l-Udebb*, V. 63; *Târîhu'l-İslâm*, IV. 159.

gerleri, onu hâricilerin, Harûriyye, Sufriyye ve hattâ İbâdiyye kollarına mensubiyetine delâlet eden rivâyetleri zikreder²²². İbn-i Ebi Hâtîm, Ali b. el-Medîni'den naklen verdiği haberde, İkrime, Amr'ın babası Abdullah'a gelir. Amr'da onun kitaplarından istinsah eder. Daha sonra, yazdığı şeylerden, İkrime'ye sual sormaya başlayınca, İkrime bu suallerin kendi kitabından olduğunu görüyorum ki, daha senin bunlara aklın ermiyor, diye tarizde bulunurdu²²³. Bu haberden onun kitabı sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

İbn-i Abbas vefat ettiğinde, İkrime köle idi. Onu Hâlid b. Yezid b. Muaviye, Ali b. Abdillâh b. Abbas'dan 4000 dinara satın aldı. Bunu İkrime istince, Ali'ye geldi ve beni 4000 dinara mı sattın dedi. O da e-vei dedi. Bunun üzerine İkrime, demek babanın ilmini 4000 dinara sattın diyince, Ali, Hâlid'e gitti ve durumu anlatarak, aralarındaki satışış akdini feshettiler. Sonra da Ali onu kölelikten âzad etti²²⁴. Sallâm b. Miskîn, İkrime tefsiri en iyi bilendir, demektedir²²⁵. Eyyûb'dan nakledildiğine göre, İkrime ona, beni arkandan yalanlayanları gördün mü, beni yüzüme karşı yalanlayamıyorlar. Yüzüme karşı yalanladıkları zaman, andolsun ki beni yalanlamış olurlar, demekle²²⁶, hakkında söylenilenleri duymuş olduğunu ifade etmektedir. Eyyûb'a, İkrime'nin müttehem olup olmadığı sorulduğunda, susmuş ve kendisinin onu itham etmediğini söylemiştir²²⁷. İnsanlar ondan ilim almak için etrafında halkalar teşkil ettiğine dair haberler mevcuttur. Onun Basra çarşısında merkebine binmiş olduğu halde insanların etrafında toplanıp onların suallerini cevaplandırığını Eyyûp nakletmektedir. İnsanlar ona sordukları ben de onları ezberlerdim, demektedir²²⁸. Eyyûb'dan yine şöyle bir haber nakledilir: **"Bir gün İkrime bize geldi. Ev tüküm tüküm insanlarla doldu."**²²⁹ Haberler, İkrime'nin Horasan'a, Semerkand'a Merv'e ve Neysabur'a kadar gittiğini, beldeden beldeye dolaştığını kaydetmektedirler²³⁰. Ölümü hakkında ihtilaf edilmiştir. Kızından rivayet edildiğine göre 80 yaşında 105 senesinde vefat etmiştir. 106-107 senelerinde öldüğüne dair rivâyetler de vardır.

²²² Mizân III, 96; Tabakâtü İbn Sa'd, V, 293; Maârif, s. 201; Vefeyât, II, 428.

²²³ Kitâbu'l-Cerh, VI, 244.

²²⁴ Tabakâtü İbn Sa'd, V, 287; Mü'cemu'l-Uleddâ, V, 63; Vefeyât, II, 428.

²²⁵ Tabakâtü İbn Sa'd, V, 288.

²²⁶ Tabakâtü İbn Sa'd, V, 288.

²²⁷ Aynı eser, V, 289; Târibu'l-İslâm, IV, 158 Mizân, III, 93; K. İlel, I, 159.

²²⁸ Tabakâtü İbn Sa'd, V, 289. Târibu'l-İslâm, IV, 158.

²²⁹ Tabakâtü İbn Sa'd, V, 289.

²³⁰ T. İbn Sa'd, V, 291; Mü'cemu'l-Uleddâ, V, 62-63; Vefeyât, II, 427.

Daha önce haklarında bilgi verdiğimiz Sa'id b. Cübeyr ve Mücâhid ile muâsır ve aynı ekolün mensubu olan İkrime de bu iki şahsın taşıdığı tefsir özelliklerini taşıyacaktır. Garib ve anlaşılması güç olan kelimelerin izahında, müphemâtı açıklama hususunda, bazı fikhî meselelerde ve nakli tefsirin diğer hususlarında, İkrime'ye Taberi Tefsiri'nde veya diğer nakli tefsirlerde sık sık rastlamak mümkündür. Şimdi ondan bazı tefsir örnekleri vermeye çalışalım.

حدثنا ابن بشر، قال: ثنا يحيى وعبد الرحمن قالوا: ثنا سفیان قال: السدي عن

عكرمة (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية) ²³¹ . قال: أنطاكيا ²³²

Burada müphem olan karyenin Antakya olduğunu belirtmeye çalışmaktadır.

حدثني أبي قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال: حدثت عن عكرمة أن اسم أم مريم:

حنة. ²³³

Meryem'in annesinin isminin "Hanne" olduğunu söylemektedir.

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن عيالة قال: حدثنا خالد الخذاء عن عكرمة قال:

"الم" قسم. ²³⁴

İkrime, el-Hurûf el-Mukatta'ayı, yemin olarak kabul etmekte ve Allah'ın onlara yemin ettiğini söylemektedir.

حدثني أحمد بن إسحاق قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري. قال: حدثنا عتاب بن

زياد عن عكرمة قال: "الردع" ²³⁵ ملك في السحاب، يجمع السحاب كما يجمع الراعي

الإبل. ²³⁶

Bu haberde İkrime "Ra'd" kelimesini, bulutları kaplayan melek olarak vasfetmektedir.

حدثني محمد بن سنان، قال: حدثنا أبو عاصم، عن شبيب عن عكرمة: "فلا

تجولوا له اندادا". ²³⁷

²³¹ Yâsin, 13.

²³² Tefstru'l-Taberi, XXII, 155..

²³³ Kitâbu'l-İlel, I, 100.

²³⁴ Tefstru'l-Taberi, (yeni) I, 207.

²³⁵ Bakara 19.

²³⁶ Tefstru'l-Taberi, (yeni), I, 340.

²³⁷ Bakara 22.

أَنْ تَقُولُوا: لَوْلَا كَلْبِنَا لَدَخَلْ عَلَيْنَا اللَّصُّ الدَّارَ، لَوْلَا كَلْبِنَا

صَاح فِي الدَّارِ ، نَحْو ذَلِكَ. ²³⁸

Ikrim'e "Allah'a eş koşmayın" âyetini "eğer köpeğimiz olmasaydı, muhakkak eve hırsız girerdi" gibi sözlerin dahi şirk içinde mülahaza edilebileceğini belirtmektedir.

حدثنا ابن بشار قال حدثنا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن قالا، حدثنا سفيان عن

أبي بكير عن عكرمة: "فباؤ بضبط على غضب" ²³⁹ قال: بكر بعيس وكفر بمحمد

صلى الله عليه وسلم. ²⁴⁰

Ikrim'e, kötü hareketleri yüzünden gazab üstüne gazaba uğrayan kimselerin, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'e inanmamakla bu cezaya uğradıklarını ifade etmeye çalışmaktadır.

Hakkındaki bazı haberlere rağmen, Ikrim'e'yi rivayetlerinde emin, öğrenme hırsına mâlik, Allah'ın Kitabını anlayışı tam, İbn-i Abbas'ın ilmine mirasçı olan bir şahsiyet olarak görülebilir.

d) Atâ b. Ebî Rabâh (Ö. 114/732):

Tâbiilerin önde gelenlerinden ve İbn-i Abbas'ın talebelerinden biri olan Atâ b. Ebî Rabâh 27/647 senesinde Yemen'in el-Cened bölgesinde doğdu. Mekke'ye gelerek İslâm'ı ilimleri öğrendi ve meşhûr bir kimse oldu. Künyesi Ebû Muhammed idi. Hicretin 114/732 veya 115/733 yıllarında 88 yaşlarında iken vefat ettiği söylenir ²⁴¹.

Atâ, Mekke'de Benü Fihri'n mevlâsı idi ²⁴². Onun, el-Cehm'in mevlâsı olduğunu söyleyenler de vardır ²⁴³. Hz. Osman'ın hilafetinde doğduğu ve onun katlini hatırladığı söylenir ²⁴⁴. Anne ve babasının siyâhi olması sebebiyle Atâ b. Ebî Rabâh'ta saçları kıvrıkcık bir siyâhi idi. Kaynaklara göre Atâ, şaşı, burmu çökükçe, çolak ve topaldı. Hayatının

²³⁸ Tefsîru'l-Taberî, (yenî) I. 369,

²³⁹ Bakara 90.

²⁴⁰ Aynı eser (yenî) III. 345.

²⁴¹ el-Maarrîf, s. 196; Tezhib, VII. 202; Târibu'l-İslâm, IV. 228; Tezkitretu'l-Huffâz, I. 98; Tabakâtu İbn Sa'd V. 470; Vefeyât, II. 425; Şezerât, I. 147; İslâm Ansiklopedisi, I. 718.

²⁴² Tezhib, VII. 200; Tabakâtu İbn Sa'd, V. 467; el-Maarrîf, s. 196; Kitâbu'l-Mesâlib, s. 88; Tabakâtu Fukahai Yemen, s. 59.

²⁴³ Tezhib, VII. 200; Tabakâtu Fukahai Yemen, s. 59.

²⁴⁴ Tezkitretu'l-Huffâz, I. 98; Tabakâtu İbn Sa'd, V. 468; Târibu'l-İslâm, IV. 279.

sonlarına doğru da kör olmuştur ²⁴⁵. Mekke'ye çok küçük yaşta gelmiş, orada pek çok sahâbeden ilim almıştır ²⁴⁶. Bizzat kendisi, sahâbeden 200 kişiyi ulaştığını söyler ²⁴⁷. Kendisinden de tâbiilerden ve etbâından pek çok kimseler rivayet etmişlerdir.

Atâ b. Ebî Rabâh'ın ilim kabiliyetini, onun fıkıh, verâ ve fazilet yönünden önde gelen sika bir tâbi olduğu hem herkeş kabul etmektedir. İbn-i Cüreyç, mesicid 20 sene Atâ'ya yatak oldu. O namaz yönünden insanların en iyisi idi, demektedir ²⁴⁸. Hocası İbn-i Abbas'ın "Ey Mekke ahâlisi yanınızda Atâ gibi şahıs varken, niçin benim etrafında toplanıyorsunuz?" dediği rivayet edilir ²⁴⁹. Hacc meselelerinde en sahibi salâhiyet kişi olarak zikredilir ²⁵⁰. O, fetva hususunda Mekke'liler tarafından yüceltilen bir şahıs olarak karşımıza çıkar ²⁵¹. Ebû Hanîfe "Atâ'dan daha faziletli bir kimseye rastlamadığını", Muhammed b. Abdillâh da "Atâ'dan daha hayırlı bir müftü görmediğini, meclislinin zikir meclisi olduğunu, orada iftira yapılmadığını ve sorulan suallere en güzel cevaplar alındığını" söyler ²⁵². Evzâ'i, Atâ herkesin râzı olduğu bir insan olarak öldü, derken; Seleme b. Küheyl, İlmî Allah rızası için isteyen üç kişiden başka kimseyi görmediğini, onların da, Mücâhid, Atâ ve Tâvus olduğunu, söyler ²⁵³. Verilen haberlerden anlaşıldığına göre, kendisine sorulan meseleler hususunda re'y izhar etmekten kaçındığı anlaşılmaktadır ²⁵⁴. Yahya b. Sa'id el-Kattân, Mücahid'in mürselâtını, Atâ'ninkine tercih eder. Ahmed b. Hanbel de Sa'id b. Müseyyeb'in mürselâtını, mürselatların en sahihi, Hasan ve Atâ'ninkini ise en zayıf olarak görür. Sebeb olarak ta, bu iki şahsın, tefrik

²⁴⁵ Tabakâtu İbn Sa'd V. 470; Tezhib, VII. 200; Târibu'l-İslâm, IV. 280; Vefeyât, II. 424; el-Maarrîf, s. 196; T. Fukahai Yemen, s. 59; Şezerât, I. 147.

²⁴⁶ İlim aldığı sahabe hk. bkz. Siyeru Âlamîn Nübe'dâ, III. 50, 111, 121, 126, 136, 224, 261, II. 99, 142, 227, 355, 405, 420; Tezhib, VII. 199; Târibu'l-İslâm, IV. 278.

²⁴⁷ Tezhib, VII. 200.

²⁴⁸ Tezhib, VII. 202; Târibu'l-İslâm, IV. 279; Tezkitretu'l-Huffâz, I. 98; Şezerât, I. 147; Hilyetu'l-Evliyâ, III. 310.

²⁴⁹ Tezhib, VII. 201; Târibu'l-İslâm IV. 279; Tezkitretu'l-Huffâz, I. 98.

²⁵⁰ Tezhib, VII. 201; el-Cerb ve'l-Ta'dil, VI. 330; Hilyetu'l-Evliyâ, III. 311. Tabakâtu İbn Sa'd, V. 468.

²⁵¹ Tezhib, VII. 201; Târibu'l-İslâm, IV. 279; el-Cerb ve'l-Ta'dil, VI. 330.

²⁵² Tezhib, VII. 201; Târibu'l-İslâm, IV. 279; Tezkitretu'l-Huffâz, I. 98; Âlâlu, III. 70; Şezerât, I. 147; Tabakâtu İbn Sa'd, V. 469; Sünenü'l-Tirmizî, V. 741.

²⁵³ Tezhib, VII. 201; Târibu'l-İslâm, IV. 279; Tezkitretu'l-Huffâz, I. 98; Şezerât, I. 148; Tabakâtu İbn Sa'd, V. 468; Hilyetu'l-Evliyâ, III. 311.

²⁵⁴ Tezhib VII. 201; (Atâ bir hususta konuştuğunda, ona ilim mi, re'y mi diye sorulur. Eğer eser ise, ilim; eğer re'y ise, re'y derdi, şeklinde rivayet edilir) Tabakâtu İbn-i Sa'd V. 469.

etmeksizin herkesten aldığını, söylemektedir²⁵⁵. Ali b. el-Medîni, Atâ'nın son zamanlarında, İbn Cüreyc ve Kays b. Sa'd tarafından terk edildiğini zikreder²⁵⁶ ve bu terk edilise son zamanlarında, yaşlılığından dolayı, unutkanlığı ve isnadları karıştırmış olması sebep gösterilir. Hatta tedlis yaptığı dahi zikredilir. Zehebi, talebelerinin Atâ'yı terketmelerini hafifletmek ve Atâ'yı mazûr göstermek için, bu terkin istilâhî mânâda olmadığını, belki bu büyük insanın rızasıyla sâbit olduğunu söyler²⁵⁷. İmâm eş-Şâfi'i, şehirlerde insanlara ilim öğreten tâbîleri sayarken şöyle demektedir: Atâ, Tâvûs, Mücâhid, İbn Ebî Müleyke, İkrime, İbn Hâlid, Ubeydullah b. Yezîd, Abdula b. Bâbâhe, İbn Ebî Ammar Mekke'de, Vehb b. Münebbih Yemen'de, Mekhûl Şam'da, Abdurrahman b. Ganem, el-Hasen ve İbn Sirîn Basra'da, el-Esved, Alkame ve Şa'bi Kûfe'de insanlara hadis rivayet eder ve şehirlerde âlimlerin verdikleri fetvalar bu haberlere dayanır, yaşlı veya genç olanlar onları birbirlerinden rivayet ederlerdi²⁵⁸. Katâde, el-Hasen ve İbrahim'in Irak'ta, Said b. Müseyyeb ve Atâ'nın da Hicâz'da şehir imamlarından olduğunu söyler²⁵⁹. İbn-i Ma'in, O, zamanının Kur'ân muallimi idi, demektedir²⁶⁰. Ebû Ca'fer el-Bâkır'ın insanlara, "**Atâ'dan ilim öğrenin. Yemin ederim ki, O benden hayırlıdır**" dediği rivayet edilir²⁶¹. Birisi İbn-i Cüreyc'e, şu iki siyahlı olmasaydı, bizim için fıkıh olmayacaktı, demiş; O iki kimsenin de Mücâhid ve Atâ olduğunu söylemiştir²⁶². el-Leys, Abdurrahmân b. Sâbit'ten rivayetle, Ebû Bekir'in imânını yeryüzündekilerin imânına. Atâ'nın imanını ise, Mekke'lilerin imanına müsâvi gördüğünü söyler²⁶³. Abdullah b. Hassan, Atâ'ya, kula verilen en kıymetli şey nedir diye sorulduğunda, Allah tarafından verilen akıldır. Onunla din bilinir, dediğini nakleder²⁶⁴. İlim, verâ, fazilet bakımından ileri gelen şahsiyetlerinden biri olan Atâ b. Ebî Rabâh'ın, Kur'ân muallimlerinden biri olduğunu yukarıda söylemiştik. Onun tefsir sahibi bir kişi olduğunu kaynaklar zikret-

mektedirler²⁶⁵. Fakat tefsiri elimize ulaşmış değildir. Onun tefsir rivayetleri çeşitli isnadlarla, eski rivayet tefsirlerine girmiştir. Onun tefsir örneklerini, Abdurrazzak b. Hemmam'ın tefsirinde: Abdurrazzak-Ma'mer-İbn Ebî Necih-Atâ b. Ebî Rabâh²⁶⁶ şeklinde, bazen Abdurrazzak-Süfyan b. Uyeyne-Amr b. Dinâr-Atâ b. Ebî Rabâh isnadiyla²⁶⁷, bazen de, Ma'mer'in, Atâ b. Ebî Rabâh'tan bize bâliğ olduğunu göre, demek suretiyle²⁶⁸ nakillerde bulunduğu görülmektedir. Süfyan es-Sevri'nin tefsirinde de genellikle şu isnadlar yer almaktadır: Süfyan-İbn-i Cüreyc-Atâ veya Süfyan-Abdûlmelik b. Ebî Süleymân-Atâ şeklindedir²⁶⁹. Aynı isnadlar Taberi'nin tefsirinde de bulunmaktadır. Taberi'nin tefsirindeki isnadlar ise genellikle İbn-i Cüreyc vasıtası ile gelmektedir. Şöyle ki: Kâsim b. Hasen el-Hemedânî-Huseyn b. Dâvûd el-Masîsi-Haccac b. Muhammed el-Masîsi, İbn-i Cüreyc²⁷⁰. Diğer bir is-nad da şu şekildedir. Ebû Ahmed ve Müemmil-Süfyan es-Sevri-İbn Ebî Necih-Atâ²⁷¹, es-Sa'lebi de, Atâ'nın tefsirinin kendisine şu isnadla ulaştığını kaydeder:

تفسير عطاء بن أبي رباح: حدثنا أبو القاسم الحسن بن محمد بن الحسن

التيسابوري بقرائه علينا حدثنا أبو عبد الله أحمد بن ياسين بن الجراح الطبري

وأبو الفرج أحمد بن محمد بن بئان النهاودي قال حدثنا أبو محمد بكر بن سهل بن

إسماعيل اللامي حدثنا عبد الغني بن سعيد الثقفي عن أبي محمد موسى

ابن عبد الرحمن الصنعاني عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح²⁷²

Yukarıda zikrettiğimiz kaynaklarda, Atâ'dan gelen tefsir rivayetleri tetkik edilecek olursa, genellikle Atâ, sahâbeden gelen rivayetler zincirinde en mühim halkalardan biri olmaktadır. İlk devirdeki Kur'ân tefsiri anlayışını sâf ve sâde bir şekilde nakletmesi ve lisân inceliklerinden ziyade, mânânın hâkim olduğu bu tefsirde, Allah'ın

²⁵⁵ *Tebzîb*, VII. 202; *Sünenü'l-Tirmizî*, V. 754; *Târibu'l-İslâm*, IV. 280; *Mizân*, III. 70.

²⁵⁶ *Tebzîb*, VII. 202; *Mizân*, III. 70.

²⁵⁷ *Tebzîb*, VII. 203; *Mizân*, III. 70.

²⁵⁸ eş-Şâfi'i, *er-Risâle*, Mısır 1358, s. 456. No: 1247.

²⁵⁹ *Târibu'l-İslâm*, IV. 279.

²⁶⁰ *Târibu'l-İslâm*, IV. 279.

²⁶¹ Aynı yer.

²⁶² *Tabakâtu İbn Sa'd*, V. 470; *Târibu'l-İslâm*, IV. 279.

²⁶³ *Tabakâtu İbn Sa'd*, V. 469; *Târibu'l-İslâm*, IV. 279.

²⁶⁴ *Hilyetu'l-Evlâd*, III. 315.

²⁶⁵ es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân* (İst. Veliyyuddin ef. Kıp. 130-133) v. 3b; *İthân*, II. 190; *Keşfüzzunûn*, I. 453; *Esmâ'u'l-Müellifin*, I. 664; F. Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, I. 31.

²⁶⁶ *Tefsiru Abdurrazzak*, V. 10a, 107a.

²⁶⁷ Aynı eser, 2b, 109a.

²⁶⁸ Aynı eser, 1b.

²⁶⁹ *Tefsiru Süfyan es-Sevri*, Rampor 1385, s. 17, 21, 23, 30, 38, 50, 59, 70, 79, 134, 160, 162, 168, 170, 177, 225, 228.

²⁷⁰ *GA5*, I. 31.

²⁷¹ *Tefsiru'l-Taberi*, I. 310.

²⁷² *El-Keşf ve'l-Beyân*, V. 3b.

murat ettiği şeyin anlaşılmasına matûf bir gayret göze çarpmaktadır. Kelimelere getirilen açıklıklar âyetlerin fıkhi hükümlerinin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Atâ b. Ebî Rabâh'ın tefsir ilmindeki yeri ve tefsirinin değeri hakkında, naklî tefsirlerdeki görüşleri toplamak suretiyle geniş bir araştırma yapılabilir. Bilhassa ona atfedilen *Garibu'l-Kur'ân* veya *Lugatu'l-Kur'ân* adlı risaleler bu alanda mühim bir yer işgal eder²⁷³. Fakat bu garib kelimeler ne *Taberî tefsirinde* ve ne de Buhârî'nin tâliklerinde görülmektedir. *Buhârî'nin kaynakları* adlı eserde²⁷⁴, Tâbîlerden isnadsız gelen filolojik izahlar başlığında, Atâ'dan tek bir muallak habere yer verilmektedir. Şunu da unutmamak gerekir ki, Buhârî'nin diğer bir çok tâliklerinin bir kaç kaynaktan birden alınmış olma ihtimali vardır. Meselâ Atâ'dan muallak olarak nakledilen bir tefsirin, Buhârî'nin yanında bulunan yazılı kaynağı biz-zat Atâ'dan başka, onun bu tefsirini kitaplarına nakleden daha bir çok muhaddisler olabilir. Şârihler bunu Abdurrazzâk b. Hemmâm (Ö. 210) ve İbn-i Cüreyc (Ö. 150) kanalıyle vasletmişlerdir²⁷⁵. Zaten Atâ'dan gelen tefsir rivayetleri genellikle Atâ-İbn Ebî Necih-Ma'mer isnadiyle, veya Atâ, Amr b. Dinâr-Süfyan b. Uyeyne vasıtasıyla Abdurrazzâk'ın tefsirine girmiştir.

Buraya kadar tefsir alanında şöhret kazanmış, dört tâbiinin tefsir-deki yerlerini göstermeye çalıştık. Bu arada pek çok tâbî, İslâmî ilim-ler ve tefsir ile meşgul olmuşlardır. Onların bâzılarının isimlerini zikretmekle iktifa edeceğiz. Onların hayat hikâyeleri tefsir ve İslâmî ilimlerdeki yerleri hakkında bilgiyi biyografik ve bibliyografik eserlerde bulmak mümkündür:

Alkame b. Kays (Ö. 61/681)
Mesrûk b. el-Ecdâ (Ö. 63/683).
el-Esved b. Yezîd (Ö. 74/693).
Mürre b. Şurâhil (Ö. 76/695).
Ebu'l-Âliye er-Riyâhi (Ö. 90/709).
İbrâhim en-Nehâ'i (Ö. 95/714).
Dahhâk b. Müzâhim (Ö. 105/723).
Tâvûs b. Keysân (Ö. 106/724).
Âmir eş-Şa'bî (Ö. 109/727).
Muhammed b. Sîrîn (Ö. 110/728).
Hasan el-Basrî (Ö. 110/728)

²⁷³ Atâ b. Ebî Rabâh'a atfedilen, *Garibu'l-Kur'ân*'a âit risaleler hakkında fazla bilgi için bkz. İ. Cerrahoğlu, *Tefsirde Atâ b. Ebî Rabâh ve İbn Abbâs'dan rivayet ettiği Garibu'l-Kur'ân* (AÜ. İlahiyat Fak. Dergisi), Ankara, 1978, XXII.17-104.

²⁷⁴ F. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 121.

²⁷⁵ *Buhârî'nin Kaynakları*, S. 102.

Atiyye el-Avfi (Ö. 111/729).

Katâde b. Diâme (Ö. 117/735).

Muhammed b. Ka'b el-Kurezi (Ö. 118/736).

Kays b. Müslim (Ö. 120/738).

el-Kâsım b. Ebî Bezze (Ö. 124/742).

Atâ b. Dinâr (Ö. 126/744).

Süddî el Kebir (Ö. 127/745).

İbn Ebî Necih (Ö. 131/749).

Zeyd b. Eslem (Ö. 136/753).

4. Sahabe Tefsiri ile Tâbîlerin Tefsirinin Mukayesesi

Sahabe devrindeki tefsir ile, tâbîler devrindeki tefsir hareketle-rinde her ne kadar benzerlik düşünülebilirse de, Tâbîlerin durumu ile sahabinin durumunun aynı olmaması sebebiyle aralarında bazı fark-lılıklar olması tâbîdîr. Bunları bir kaç madde halinde sıralayabiliriz:

a) Sahabe devrinde, Kur'ân'ın bütünü'nün tefsiri yapılmadı. Onlar an-cak, muğlak, kapalı, zor olan âyetlerin tefsirini yaptılar İnş sebeple-rine vâkuf oldukları âyetlerin inş sebeplerini anlatma suretiyle, hü-kümle sebepler arasında münasebet tesis ederek âyetleri açıklığa ka-vuşturdular. Tâbîler devrinde ise, tefsir hareketi, Kur'ân'ın bütün â-yetlerine teşmil edilir duruma gelmeye başlamıştır.

b) Sahabe devrinde Kur'ân'ın manâlarını anlayışta ihtilaflar çok de-gildi. Tâbîler devrinde ise, ihtilaflar çoğalmıştır.

c) Sahabe âyetler için icmâlî bilgilerle yetinirken, daha sonra her âyet ve her kelime için tefsirler yapılmaya başlanmıştır.

d) Âyetler etrafında mezhep ihtilafları hemen hemen hiç yok gibidir. Halbuki daha sonraki devirde, âyetler etrafındaki mezhebi ithi-laflar, çoğalmıştır. Meselâ, Hasan el-Basrî ve Katâde'nin tefsirlerinde görülen kader meselesi etrafındaki münakaşalar gibi.

e) Sahabe devrinde tefsir tedvin edilmemiştir. Bu devreden sonra tefsirin tedvini başlayacaktır.

f) İlk devirde tefsir hadis ilmi içerisinde mütâala edilecektir. Daha sonra ise, tefsir her ne kadar hadis rivâyeti şeklinde yapıyorsa da, müstakil kitaplar da meydana getirilecektir.

g) İlk devirde kitap ehline müracaat azdır. Bundan sonraki devrede kitap ehline müracaat çoğalmıştır. İsrâîliyyattan pek çok şey tefsire girmiştir. Bu da kitap ehlinin İslâm'a girenlerin çokluğundan ve tâbîlerin onlardan kolaylıkla dinleyebilmelerinden ve onlardan almış olmalarındandır.

O halde, Tâbîler devrindeki tefsirin hususiyetlerini şöylece özet-leyebiliriz:

Tâbîler devrinde tefsire pek çok isrâîliyyat ve nasraniyat girmiştir. Bunun sebebi de pek çok kitap ehlinin İslâm'a girişidir. Şer'î hüküm-

lerle alakası olmayan, mahlûkâtın, kâinatın yaratılışı; varlığın sırları ve pek çok kıssalar, onların zihinlerinde mevcûd idi. Kur'an, Yahûdî ve Hristiyanlara âit hâdiselerden mücmel olarak bahsederken, bu hâdiselerin tafsilatı hususunda nefisler de meyl gösteriyordu. Bu durumun uygulanışı tâbiiler devrinde uygun bir zemin bulmuş oldu. Bu gibi tafsilat genellikle Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Abdülmelek b. Cüreyc gibi ehli kitâbdan müslûman olan kimselerden zuhûr ediyordu. Hiç şüphe yoktur ki, tefsirde isrâîlîyata müracaat etme gibi bir husus, tâbiiler devrinde başlamıştır. Zaten nakli tefsirin ziyâfık sebepleri üzerinde dururken, bu noktaya ayrıca temas edilecektir.

Bidayette tefsir rivayete tâbi olarak muhafaza edilelemiştir. peygamber ve sahabe devrinde rivayeti alma mânâya şâmil bir durumda iken, tâbiiler devrinde rivayetleri alma, nakletme sadece mânâya şâmil olmamış, belki ihtisasa tâbi olarak Peygamber ve sahâbenin rivayetlerini de içlerine alan, daha geniş bir anlayışla nakledilmeye çalışmıştır. Meselâ, her ilim merkezi olan şehir, şehrin imâmı mesebesinde olan kişiden rivayetleri alacaktır. Mekke'liler İbn-i Abbas'dan, Irak'lılar İbn-i Mes'ud'dan aldıkları gibi.

Tâbiiler asrında, mezhep itihâflarının ilk çekirdeği de atılmış oldu. Bazı tefsirlerde bu mezheplerin fikriyatı görülür. Meselâ, Katâde b. Diâme'nin tefsirinde kaza ve kader konuları geçer. Zaten kendisi de kadercilik ile itham edilir. Şüphe yoktur ki, bu şekildeki fikirler, tefsirler üzerinde izlerini bırakmışlardır. Hasan el-Basrî, kaderi inkâr edenlere karşı onu isbat edebilmek için, Kur'an'ı tefsir etmiştir.

Tâbiiler devrinin, İslâm'ı ilimlerde ve bilhassa tefsir ilminde çeşitli hareketlerin başladığı bir nirengi noktası olduğunu veya birçok istikametlere giden yolların birleştiği bir meydan olduğunu söylemiş-tik. Çeşitli dil, din, kültür ve örfle sahip insanların âdeti bir yerde veya bir meydanda toplanması ve orada bir fikir kargaşası meydana getirmesi tabiidir. Bu çeşitli insanlardan büyük bir kısmı samimiyyetle İslâmîyeti din olarak kabul etmiş, bir kısmı da menfaatleri icâbı, İslâm'ı kabul eder görünmüş, diğer bir kısmı da eski dinlerinde kalmışlardı. Bu çeşitli dil, din ve kültüre sâhip insanlarla bir arada yaşamaya mecbûr kalan ilk müslûmanlar, ilk günlerindeki basit ihtiyaçlarla yetinmiyorlardı. İslâm dinini temsil eden devletin, idarisi altına aldığı bu geniş ülkeleri ve insanlarını, dünyevî, dinî, ahlâkî, içtimâî, âile hayatı ve düşünülebilecek diğer hususlarda onların en iyi şekilde idare etmesi icâb ediliyordu. Eski dinlerinde kalan grubun durumunu İslâm Hukuku; müslûman olmuş gibi görünenler grubunun durumunu, Mezhepler Tarihi ve Kelâm; samimî müslûman olanların durumu ise Tefsir ve Hadis ilimleri ele almıştır. Bütün bu hususlar için Kur'an-ı Kerim ilk merci olmakta idi. Yeni nizamlar ihdas etmek için

fakihler ve müfessirler Kur'an'a sarılıyorlardı. Devletin hududları çok genişlemiş olduğundan, dinin menşei olan Hicâz'dan diğer ülkelere, bazı imkânsızlıklardan dolayı dinî haberler pek ulaşmıyor, şahsî görüşler rol oynamaya başlıyordu. Bu şahsî görüş sahipleri, aynı ırk, aynı kültür, aynı dil, din, örf ve âdeti ihtiva eden bir cemiyet içinde yetişmemiş olduklarından, görüşlerinin neticesi de değişik oluyordu.

Hudutları çok genişlemiş olan bu devletin içinde bulunan insanların ayrı ayrı kültür ve dinden oluşları sebebiyle İslâm'da tabii olarak bazı fikrî ve siyasi hareketler başlayacaktı. Bir taraftan arap dilinin bu yabancılar tarafından öğrenilmesi için talim ve taallûme ihtiyaç duyulmuştu. Diğer taraftan ise, komşu kültürlerin felsefî ve ilmî eserleri, İslâm âleminde yayılmaya başlamıştı. Bütün bu hareketler, Kur'an tefsirinde mâkes bulmuş, bazılarında, Kur'an'ın kendisini tefsir etmek esas olmaktan çıkarak, bu hareketleri tasvib eden bir hareket haline gelmiştir.

Bilindiği gibi, ilk devirde tefsir hadisin bir cüz'ü idi. Bu devirde hadis ilmi bütün marife şâmil idi. Bazı hadisler, Kur'an âyetlerinin tefsirini, bazıları fikrî bir hükmü, bazıları da Hz. Peygamber'in gazalarını ihtiva ediyordu. Bu ilk günkü durumu dikkate alan Carra da Vaux "Kur'an tefsiri hadisin bir dalıdır. Câmi ve medreselerde taallûm edilir" demektedir²⁷⁶. Eğer, tefsir faaliyeti sadece rivayete dayanıp devam etmiş olsaydı, belki kendisine hak verebilirdik. Halbuki tefsir sadece rivayet içinde durmaması, dirayet tefsirleri de tefsir hareketinde çok mühim rol oynamıştır. Bu durumda tefsire, hadisin bir dalı olarak bakamayız. Ancak doğuşu, muhaddis ve râvilere ittisâli bakımından hadisin bir şubesi olabilir.

Tefsir, zaman ve mekânla değişiklik arzeder. İlk devirde âyetlerin tefsiri basit ve tefsir edilen âyetler mahduttur. İnsan tefekkürü geliş-tiçe ve hâdiseler çoğaldıkça, bu hâdiselerin tefsiri tarafından ihtiva edilmesine çalışıldığından âyetlerin tefsiri genişlemişti. Nakli tefsiri yanında akli tefsirde gelişmeye başlamış, bununla beraber müellifler kitaplarında menkûl rivayetlerin kalmasını istemişlerdir. Zira onlar, menkule müracaat etme ihtiyacından muştâgî olamıyorlardı. Menkûl tefsire müracaat, akli tefsirden müstakil telifler husûle gelinece kadar devam etti. Ve zamanla nakli tefsirle mesgûliyet geriledi. Zamanla müfessirler mütekellimlerden ve Mutezilelerden fikir hürriyetini iktibas ederek, Kur'an Tefsirinde yeni ufuklar açtılar. İkinci asrın sonlarına doğru, mütekellimlerin bu çalışmalar üzerine sultası tabii bir hal aldı. Bir taraftan müellifler aynı mevzuata taalluk eden benzer hâdiseleri toplamağa, tafsil etmeye ve bâblara ayırmaya başladılar.

276 *Encyclopédie de L'Islâm*, IV, 634 (Tâlsir maddesi).

Meselâ, Mâlik b. enes el-Esbahî (Ö. 179/795) ahkama dâir olan haberleri bablara ayırarak "*el-Muwatta*" adlı eserinde toplamıştı. Bu ahkamların tasnif ederken, Kur'an'ın ahkâm âyetlerinden ve onların saha-be tarafından yapılmış tefsirlerinden istifade etmekteydi²⁷⁷. Bu bakımdan, Enes b. Mâlik, tefsiri ilk toplayan, tedvin eden kimse olarak ta-tanılanır. Halbuki bu zattan önce tefsir hareketin şüphesiz başla-mıştı.

Bu devirde ve bu devirden sonra, me'sûr tefsirler telif edildi. Bu tefsirler genel olarak bütün senetleri vermekte idi. Tefsirler bir grub, isnadları ihtisar etmeye başlayıp, sözü söyleyenlere nisbet etmemeye başladılar. Böylece sahihle sahih olmayan haberler birbirlerine karış-maya başladı. Bu kitapları okuyanlar da, onların hepsini sahih zannet-tiler. Zamanla İslâm Devleti genişlemiş, içinde bulunan insan kitlele-rinin aynı kültür ve dinden olmayışları, aynı dili konuşmamları se-bebiyle, İslâmiyet'te gerek fikir ve gerekse siyâsî bazı hareketler başlamıştı. Bir taraftan Arap dilinin bu yabancılar tarafından öğrenil-mesi için, öğrenim ve öğretime ihtiyaç duyulmuştu. Diğer taraftan ise, komşu kültürlerin felsefesi ve ilmi eserleri İslâm âleminde yayıl-maya başlamıştı. Bütün bu hareketler Kur'an tefsirinde mâkes bulmuş, bazıları Kur'an'ın kendisini tefsir etmeyi gaye edinip onu hidayet reh-beri edinirken, diğerleri ise Kur'an'ın kendisini tefsir etmeyi esas ol-maktan çıkaracak, bu hareketleri, tasviv eden bir hareket haline ge-tirmişlerdir. Görüldüğü gibi, Kur'an'ın tefsiri hareketi, bu devirden itibaren çeşitli görüş sahiplerinin hepsi de Kur'an'a sarılarak, hepsi de hakiki müslüman olduğunu ileri sürerek çeşitli istikametlere çe-çirmeye çalışacaklardır. Şunu unutmamak gerekir ki, daha İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren başlayan tefsir hareketleri, tefsir yapan şahsın durumunu gösterdiği gibi, yaşamış olduğu cemiyetin de bir âyinesi ol-muştur. Bu bakımdan, Kur'an tefsiri şahsın ve cemiyetin durumuna gö-re değişmiş ve daha ilk asırlardan itibaren içinden çıkılmaz bir durum arzetime başlamıştı. Her görüş sahibi olan cemiyet veya ferd, de-vamını sağlayabilmek ve varlığını sürdürebilmek için Kur'an'a dayanı-yor ve hepsi de kendi fikirlerinin doğruluğunu oradan çıkarmaya çalış-ıyordu.

Böyle bir durum karşısında, bazı ciddi ilim adamlarının tefsire olan itimadı sarsılmaktaydı. Mesela, Ahmed b. Hanbel (Ö. 241/855) "**Tefsir, melâhim, megâzî gibi üç şeyin aslı yoktur**"²⁷⁸ demiştir. Tefsire âit binlerce haberi toplayan ve Mısır'daki Ali b. Ebi Talha (Ö. 143/760) nun tefsir nüshasını medheden bu zât, neden dolayı tefsire itimad et-

memiştir? Öyle zannediyorum ki, Ahmed b. Hanbel'in bu sözünde, zi-hinler için bir ikâz ve tenbih vardır. Tefsire âit haberler de, sahih ol-mayanların sahihlere nisbetle çok olduğunu ve halen bu haberlerin se-ned ve metinlerindeki zayıflığa işaret etmek istemiştir. Yoksa onun maksadı sahih tefsir rivayetlerini nefyetmek değildir. Ahmed b. Han-bel zamanında gerek mezheb tefsirleri ve gerekse İsrâiliyat dolu tef-sirler o kadar çoğalmıştı ki, O, bu şekilde konuşmak mecburiyetinde kalmıştır. Halbuki kendisi "*Müsned*" adlı hadis mecmuasında tefsire âit pek çok haberleri bize nakletmektedir. Devrindeki tefsir ha-reketindeki karmaşayı aksettirip, zihinleri ikaz mahiyetinde olan Ahmed b. Hanbel'in bu sözünü bütün tefsirlere teşmil etmek mümkün değildir. Daha evvel de söyledığımız gibi, tefsir hareketinde, çeşitli istikametlere giden yolların birleştiği meydan veya kavşak nokta-sında bulunmaktayız.

Artık bu noktadan itibaren, Kur'an-ı Kerim'i gayesine uygun bir şekilde tefsir etmek isteyenler, dil yönünden, mezhep veya fırka gö-rüşleri yönünden veya başka gayeler güden kimselerin tefsir an-la-yışları çeşit çeşit olacaktır. Bunlar ayrı ayrı ele alınacak ve bu tefsir-leden örnekler ve gayeleri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Burada hatırlatılması lüzumlu olan bir hususa işaret etmek gere-kecektir. Çeşitli yollar takip edilerek tefsir tarihleri meydana getir-ilmiştir. Meselâ, müfessirlerin yaşadıkları devirler dikkate alınarak tefsir tabakaları meydana getirilmek suretiyle kronolojik bir sıra ta-kip edilerek yapılabilecek bir tasnif. Fakat bu şekilde yapılabilecek bir sıralamada, çeşitli görüşlere sahip müfessirler bir sırada yaşamış olabiliyor. Her devirde bu çeşitli görüşleri ele almak, onların geliş-melerini göstermek ya mümkün olmamak veya aynı şeylerin tekrarı-ndan daha ileri gidilememektedir. Diğer bir yol ise; Bu devirden itibaren tefsirleri, nakli veya akli olmak üzere iki bölüme ayırmak suretiyle, her bir bölüme giren tefsirleri kronolojik sıraya göre tas-nif ederek incelemeye girişmek. Bu usulde de tefsir ilmindeki fikrî gelişmeler tam olarak belirlenememektedir. Bu durumda biz, burada şu üçüncü yolu takip etmeye çalışacağız. Yolların birleştiği bu kavşak noktasından itibaren, Kur'an tefsirini çeşitli görüş açılarından ele alanlar grublandırarak, bu grupların tefsir anlayışlarını ele alıp bir kronolojik sıra içerisinde görüşlerinin gelişmesi takip etmeye çalışacak, tefsirlerinin nevelerini örnekler vermek suretiyle göster-meye gayret edeceğiz. Ancak burada, her müfessiri ve eserini teker teker ele almak mümkün olamayacaktır. Belki III ve IV. asırlardan iti-baren her sırada önem kazanmış, otorite olmuş, kişilerin tefsirlerini ele almakla iktifa edeceğiz.

²⁷⁷ Bu konudaki örnekler için bkz. *Tenritu'l-Havâlik*, I. 29; 44,52.

²⁷⁸ *Fecris'l-İslâm*, s. 199.

D. TÂBİLER DEVRİNDEN SONRAKİ TefsİR HAREKETLERİ

Kur'ân'ı Kerim tefsiri ilmi, İslâm'ın zuhuru ile başlamış, bizzat Kur'ân'ın kendisi, kendisinin tefsir edilmesini istemişti. Rivayetle başlamış olan tefsir ilmi, tedvin edilinceye kadar böylece devam etmişti. Bu bakımdan ilk asırlarda bu ilmi, hadis ilminin bir kolu olarak görmekteyiz. İslâmiyet'in başlangıcında hadis ilmi bütün dîni maârifeye şâmil idi. Eğer tefsir ilmi sadece rivayete dayanıp kalmış olsaydı, onu hadis ilminin bir cüz'ü olarak düşünebilirdik. Tefsirin tedvininden itibaren rivayet tefsirlerinin yanında dirayet tefsirleri de gelişmeye başlamış, hicri ikinci asırdan itibaren, hadis ilminden müstakil olarak, tefsirlerin meydana geldiğini görmekteyiz. Mesalâ, Ali b. Ebî Talha, Mukâtil b. Süleymân, Süfyan es-Sevri, Yahya b. Sallam ve Abdurazzak b. Hemmâm gibi...

Tefsir hareketinin ilk merhalesi Hz. Peygamber ve ashabının tefsir anlayışını kabul edersek, tefsirde çeşitli âlimlerin rol oynadığı tâ-bî-iler devrini de ikinci merhale olarak görebiliriz. Bu devrenin he-men akabinde başlayan tedvin hareketi ile tefsirde çeşitli yönler belirmeye başlamıştır ki, bu devre de tefsirin üçüncü merhalesini teşkil eder.

Şüphesiz tefsir ilmi rivayetle başlamış, hadisçiler, Hz. Peygamber ve sahâbeden naklettikleri tefsire âit hadisleri, toplamış oldukları mecmualarının içinde müstakil bablar halinde göstermeye başlamış ve çok kısa kısa bir müddet içerisinde de, tefsirde müstakil te'lifler yapıldığı müşahede edilmiştir. Biz bunlardan yukarıda isimlerini zikrettiğimiz ilk beş müfessirin tefsirlerini tanıtmaya çalışacağız. Daha sonra şöbrete ulaşan tefsirleri, rivayet ve dirayet tefsirlerinden bahsederken ele alacağız.

Burada mühim bir husus vardır ki, genellikle insanlar bunu birbirine karıştırmışlardır. İlk müfessir, Kur'ân tefsirinin ilk müdevvini ve Kur'ân'ı tüm olarak ilk tefsir eden kimdir? gibi suallere açıklık getirmek gerekmektedir. Kur'ân'ın ilk müfessiri hiç şüphe yok ki Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'dir. Ondan sonra da yakın arkadaşları olan sahabe gelir. Bu konuda hiç kimsenin ihtilâfı yoktur. Kur'ân'ı bir bütün olarak baştan sona kadar tefsir edene gelince, şu anda elimizde bulunan delillere göre bu işi yapan Mukâtil b. Süleymân (Ö. 150/767) dir. Onun, bugün elimizde yazma olarak bulunan tam bir Kur'ân tefsiri

mevcuttur. İlerideki araştırmalar ve bulunacak yeni delillere göre bu tarih belki daha küçüktülebilir. Şimdilik, Mukâtilin tefsirini Kur'an'ın tamamını ihtiva eden ilk tefsir olarak kabul edebiliriz.

Tefsiri ilk tedvin, yani bir tefsir yazıp telif eden ise tayin etmek kolay değildir. Zira bu konuda çeşitli kaynaklar, muhtelif görüşler ileri sürmüşlerdir. Biz bu görüşleri kısa ve özlü bir şekilde sunmaya çalışacağız.

Duba'l-İslâm sahibi Ahmed Emin, (207/822) senesinde vefat eden Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'yı, Kur'an'ı âyet âyet ilk tefsir eden kişi olarak görür¹ Ahmed Emin'in böyle bir görüşe meylediş, İbn'u-Nedim'in "*el-Fibrîst*" adlı eserinde, el-Ferrâ'nın "*Meânî'l-Kur'an-ı'nı*" yazış sebebi olarak ileri sürdüğü görüş olmaktadır. "**Hasan b. Sehl, Ömer b. Bukeyr'den Kur'an'dan birşeyler sorar. Bunları cevaplandıranı Ömer, el-Ferrâ'ya mektup yazar. Yahyâ da talebelerini toplayarak, Kur'an'ı başından sonuna kadar tefsir etmeye başlar. Ebu'l-Abbâs, el-Ferrâ'nın bu çalışması hakkında "Bundan önce hiç kimse böyle bir şey yapmadı ve hiç kimsenin de bu konuda onu geçtiğini bilmiyorum"** demektir². Ahmed Emin "207" senesinde vefat eden el-Ferrâ'nın şu ibaresinden, âyetleri mushaf sırasına göre ve birbirli arkasına tefsir eden ilk eser olduğunu anlayabilir miyiz? diye sormaktadır. Ondan öncekiler, müşkil olanın tefsiri üzerinde duruyorlardı. Geçmiş tefsirler, daha ziyade böyle idi ki, genellikle de bunlar İbn-i Abbas'dan rivayet edilirdi. es-Süddî ve diğerlerinin tefsirleri bu kabilindendir. Her ne kadar İbn'u-Nedim'in ibaresi, bu konuda kat'î bir delil olmasa da onun bu görüşüne meyledildi" demektir³.

Ahmed Emin'in ilk tefsir müdevvini olarak el-Ferrâ'ya meyletmesini, elde mevcûd bazı delillerle çürütmek çok kolaydır. Şöyle ki: el-Ferrâ'nın "*Meânî'l-Kur'an*" adlı eseri, Kur'an'ın her âyetini sıra ile ele alan bir tefsir değildir. O genellikle Kur'an'ın müşkül kelimelerini tefsir etmektedir. Böylece Ferrâ, bu meşhûr eserinde, bir âyetin tek kelimesini veya kelimelerini, sarf ve nahiv yönlerinden açıklığa kavuşturur. Âyetin diğer kısımlarını veya tüm manasını ortaya koyamayabilir. Mesela böyle bir misali açık bir şekilde Arâf Sûresi'nde gösterebiliriz 155. âyetin bir kısmını açıkladıktan sonra, 160. âyetin bir cüz'ünü tefsir etmeye yönelir⁴. Bunun gibi daha pek çok misallere hemen hemen her sahifede rastlanılabilir. Daha doğrusu bu eser, lûgat ve nahiv yönünden kelimeler için bir tefsirdir. Bütün âyetler sıra ile

tefsir edilmediği gibi, tefsir ettiği âyetlerin de tümü üzerinde değil, bazı cüzleri üzerinde durur. Bu tefsirin önemi daha ziyade lûgat ve nahiv yönüne yöneliktir.

Bu bakımdan el-Ferrâ'nın bu eserine, Kur'an'ın kâmil bir tefsirinin ilki diyemeyiz. el-Ferrâ'dan yarım asırlık bir önceliğe sâhip olan Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri, Kur'an için daha kâmil bir tefsir sayılır.

Bu konuda emin el-Hülî de, el-Ferrâ'nın "*Meânî'l-Kur'an*"nın sûrelerdeki âyetleri tertibi yönünden, Ebû Ubeyde'nin "*Mecazu'l-Kur'an'ına*" benzediğini, fakat el-Ferrâ'nın bu sahada ilk şahsiyet olmadığını, belki kendi muasırlarının ilki olabileceğini, âyet bunların devrinden önce bizlerin eline delil olarak eserler geçerse onları el-Ferrâ ve Ebû Ubeyde'ninkilere tercih edebileceğini, belirtmektedir⁵. Emin el-Hülî'nin bu temennisi bugün tahakkuk etmiştir. Çünkü el-Ferrâ'nın eserinden 50 sene öncesine âit bir tefsir elimizde bulunmaktadır. Mukâtil b. Süleyman'a âit olan bu eser, hem de âyetlerin tümünü sıra ile ele almaktadır.

Mücâhid'den gelen bir rivayete göre, O, İbn-i Abbas'dan Kur'an tefsirinde ve yanındaki levhalardan soruyor ve İbn Abbas ona "*yaz*" diyor. Bu iş, tefsirin tümünü soruncaya kadar devam etti⁶, demektir. Yine bu hususu teyid edici mahiyette, Mücâhid her âyet üzerinde durarak ve ona sorarak, Kur'an'ı baştan sona kadar üç kere İbn-i Abbas'a arzettiğini söylemektedir⁷.

Hicretin 86/705 senesinde vefat eden Emevi hükümdarı Abdülmelik b. Mervân'ın, Sa'id b. Cübeyr'den bir tefsir yazmasını istediği ve Sa'id'den ona bir tefsir yazdığı bilinen bir hususdur. Atâ b. Dînar bu tefsire muttali olmuş ve Sa'id'den semâ olmaksızın onu kitabdan almıştır. Bu konu "*Tebzîb*" de Atâ b. Dînar'ın hal tercemesinde şöyle geçmektedir: "Ali b. el-Hasen, el-Hasencânî, Ahmed b. Sehl'den rivayette **"Atâ b. Dînar Mısırlı müfessirlerin silka olanlarındandır. Onun tefsiri Sa'id b. Cübeyr'den gelen rivayetlerden bir sahifedir. Atâ'nın, Sa'id'den istittiğine dâir deliller yoktur. Ebû Hâtim de, "O, sâlihü'l-hadistir. Ancak o tefsiri, divandan (tedvin edilmiş kitab) almıştır. Abdülmelik b. Mervân, Sa'id b. Cübeyr'den kendisine bir tefsir yazmasını istedi, Sa'id ona bu tefsiri yazdı. Atâ b. Dînar onu divanda buldu ve mürsel olarak Sa'id'den aldı"**.

¹ Ahmed emin *Duba'l-İslâm*, Mısır 1371/1952, II. 140.

² *el-Fibrîst*, s. 99.

³ *Duba'l-İslâm*, II. 140-141.

⁴ *Maânî'l-Kur'an*, I. 397.

⁵ Emin el-Hülî, *Tefsir* (Dâiretül-Maarifü'l-İslâmiyye) V. 364-365 (Tef. Mad.), *et-Tefsir Maâmîru Hayatı Menecubâ'l-Yaum*, s. 31-32.

⁶ *Tefsiru'l-Taberî*, I. 40.

⁷ *Tefsiru'l-Taberî*, I. 40., *Tebzîb*, X. 43.

⁸ *Tebzîb*, VII. 198-199.

İbnü'l Halikân da Vefayât adlı eserinde⁹ Mutezile reislerinden olan Amr b. Ubeyd'in (Ö.143/760), Hocası Hasan el-Basri (Ö. 110/728) den bir Kur'an tefsirine sahip olduğu, kaydedilmektedir.

es-Suyuti de İtkân'da: (150/767) senesinde vefat eden İbn-i Cüreyc hakkında, tefsire dâir üç büyük cüz'ü vardı, demektedir¹⁰. Yine aynı eserde İkrime'nin "iki levha arasındaki şeyi tefsir ettim" demesi¹¹ de, tefsir tedvinin çok öncelere indirilebileceğini göstermektedir.

Yukarıda verdiğimiz misallerden anlaşılacağı üzere, Kur'an-ı Kerim'i âyet âyet tefsir eden ilk kişi el-Ferrâ değildir. O halde Kur'an'ın bütünü âyet âyet tefsir eden ilk şahsiyet kimdir? Mukâtil'den önce tefsir yazdığını söylediğimiz Sa'id b. Cübeyr (Ö. 94), Mücâhid, İkrime'nin tefsirlerinin Kur'an'ın tümüne şâmil olduğunu zannetmiyoruz. Amr b. Ubeyd'in, Hasan el-Basri'den rivayet ettiği tefsire gelince, bunun da kader hakkındaki belirli âyetlerin tefsirini ihtiva ettiğini söyleyebiliriz. Zira o devirde Basra bu gibi fikirlerle kaynamakta idi. Kezâ Hammâd b. Seleme, Humeyd'den naklen, Kur'an'ı Hasan el-Basri'ye okudum. O bana kader için delil olacakları tefsir etti, demektedir. İbn-i Avn de Hasen'den "Kaderi yalanlayan kimse kâfir oldu" sözünü işittiğini, söylemektedir¹². Görüldüğü gibi, Hasan el-Basri'nin tefsir anlayışı, bid'at ehlini, hevâlarına kapılmış olanları veya fırka mensûblarını reddetme müteveccih idi. İkrime'nin İbn-i Abbas'tan naklettiği tefsir, bazı âyetleri ihtiva eden me'sûr bir tefsirdir. Belki İbn-i Abbas'tan rivayet edilmiş üç büyük cüzdür. Ondan haberlerden bir kısmı sahih, bir kısmı da sahih değildir.. Zira o, eserini toplarken haberlerin sıhhatini kastedmemiş, her âyet hakkında zikredilenleri sahih olsun olmasın, rivayet etmiştir.

Bazı kaynaklar, İbn Cüreyc'i Hicaz'da ilk kitab tedvin eden kişi olarak görürler. Onu hadisleri cem ve tedvin eden Mâlik b. Enes'in ve diğerlerinin tabakasına sayarlar. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel: "Babana ilk kitap tasnif edenin kim olduğunu sordum. Bana İbn-i Cüreyc ve İbn-i Ebî Arûbe olduğunu söyledi" demektedir¹³. İbn-i Uyeyne de Abdurrazak b. Hemmam'dan O da İbn-i Cüreyc'in "Hiç kimse benim tedvinim gibi, ilmi tedvin etmedi" dediğini nakleder¹⁴.

O halde bu konuyu şöylece özetleyebiliriz:

⁹ Vefayâtü'l-A'yân, III. 132.

¹⁰ el-İtkân, II. 189.

¹¹ el-İtkân, II. 190.

¹² Tehezib, II. 270.

¹³ Tehezib, VI. 403,404.

¹⁴ Tehezib, VI. 404.

a) Tefsir, Hz. Peygamber'in bazı âyetleri açıklaması ile başlamış ve bu bakımdan Hz. Peygamber Kur'an'ın ilk müfessiri olma şerefini kazanmıştır.

b) Hz. Peygamber'den sonra, insanların tefsire olan ihtiyaçlarından ve nüzül sebeplerine dalmalarından dolayı tefsir çalışmaları gelişmiştir.

c) Tefsirin doğuşu sırf tefsir etmek için değil de, Kur'an'daki kapalılıklar ve müşkülleri açıklamak ve müphem olanları tefsir etmek içindi. Hz. Peygamber bütün Kur'an'ı tefsir etmedi. Ondan bazı kapalı olan noktaları açıkladı. Ashabı da ona Kur'an'ı okumak, anlamak ve tefsir etme bakımından söz verdi. Bu durumda nisbi olarak tefsir sahası genişledi. Fakat bu genişlik bütün Kur'an'a şâmil olmadı. İmâm eş-Şâfi'i'nin "İbn-i Abbas'dan tefsir hakkında ancak yüz kadar hadis sâbit olmuştur" ¹⁵ sözü, bu hususu teyid eder.

d) Şu anda en eski matbu tefsir Süfyan es-Sevri (Ö. 161/778) nin tefsiridir. (Her ne kadar Mücâhid'in tefsiri de neşredilmişse de, bu tefsirin Mücâhid'e âidiyetini isbat edebilmek güçtür¹⁶. Bu tefsir âyetlerin bazısını ele al me'sûr bir tefsirdir¹⁷.

e) Bu gün bize ulaşan en eski ve tam bir Kur'an tefsiri, Mukâtil b. Süleyman'ındır. O, âyet âyet bütün Kur'an'ı tefsir etmektedir.

f) İlk tefsirlerden çoğu kaybolmuş ve bize kadar ulaşmamıştır. Bu bakımdan Taberi (Ö. 310/922) nin tefsiri, bu eski tefsirleri muhafaza eden tefsirler koleksiyonu sayılır.

g) Müslümanlar her asırda Kur'an'a gereken itina ve titizliği göstermiş ve bu konuda sayılamayacak kadar tefsirler telif etmişlerdir. Yüce Allah da "Onu biz indirdik onun koruyucusu da biziz" buyurmaktadır.

Bu kısa özetten sonra, Kur'an'ı Kerim'in tefsiri ilminin gerek cemiyyetin ve gerekse müfessirinin durumuna göre değişiklik arzedeceği tabiidir. Bu sebeplerden dolayı daha ilk günlerden itibaren tefsir hareketinin içinden çıkılmaz bir karışıklık arzettiği müşahade edilmektedir. İslâm Devleti'nin sınırları Arap Yarımadasını aşmış, bünyesine yeni ülkelerle beraber, ayrı ayrı kültür, dil ve dinlere sâlik cemiyyetleri de katmaya başlamıştı. Zuhûr edecek olan fikrî, siyâsi ve dinî cemiyyetlerin hepsi devamlarını sağlayabilmek için, Kur'an'a dayanmak mecburiyetini hissetmişlerdi. Bunların hepsi de kendi fikirlerinin doğruluğunu iddia etmekte idiler. Hele ilk asırdan itibaren ortaya çıkmaya başlayan fırkalar, kendi fikirlerinin asıl olduğu noktasından hareket ederek, bu fikirlerini teyid edecek delilleri Kur'an'da aramaya başlamışlardı. Ekseriya onları teyid edecek naslar bulunamıyor, bazı

¹⁵ el-İtkân, II. 189; Mendûbü'l-İrfân, I. 485.

¹⁶ İlahiyât Fak. Dergisi. XXIII. 31-50.

¹⁷ Süfyan es-Sevri ve Tefsiri, İlahiyât Fak. Dergisi, XVIII. 23-34.

âyetler zorlanmak suretiyle te'vil edilmeye çalışılıyordu. Bu arada pek çok haberlerin de uydurulması icâb ediyordu. Bunlara isrâiliyat dediğimiz haberler de ilâve edilirse tefsir ilmindeki karışık durum kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Böyle bir durum karşısında, bazı ciddi ilim adamlarının tefsire olan itimadı sarsılmıştı. Meselâ, İmam eş-Şâfin'in, yukarıda zikrettiğimiz sözü, Keza Ahmed b. Hanbel'in **"Tefsir, melâhim ve meğâzî gibi üç şeyin aslı yoktur"** demesi ve meşhûr **"Müsned"** adlı eserinde, tefsire dâir binlerle haber toplaması ve Mısırda bulunan Ali b. Ebî Talhâ'nın tefsir sahifesini methetmesi, zihimler için bir ikâz ve tenbîhtir. Yoksa Ahmed b. Hanbel'in maksadı sahîh hadis rivayetlerini nefyetmek değildir. Bu devirde fırka fikirleri ve isrâiliyatla dolu olan tefsirler o kadar çoğalmıştı ki, o böyle bir sözü söylemek mecburiyetinde kalmıştı.

İkinci asırdan itibaren hadis ilminden müstakil olarak tefsirler meydana geldiğini söylemiştik. Genellikle yazma olarak kütüphanelerde bulunan bu tefsirlerden bir kaçını tanıtmaya çalışalım:

a) Ali b. Ebî Talha ve Tefsir Sahifesi:

Tefsir rivayetlerinin en eskisi ve en meşhuru İbn-i Abbas'ınkilerdir. Ondan pek çok kimseler çeşitli yollarla tefsiri rivayet etmişlerse de, bunlardan bir sahife halinde bize ulaşan Ali b. Ebî Talha'nınkıdir. Tefsir tarihinde mühim bir yer işgal eden bu eser, maalesef yakın zamana kadar tam bir sahife halinde elimizde mevcûd değildi. Ahmed b. Hanbel, Mısır'da var olduğunu söylediği bu eser hakkında **"Mısır'da tefsire âit bir sahife vardır. Bu sahifeyi Ali b. Ebî Talhâ rivayet etmiştir. Bir kimse bu sahife için Mısır'a seyahat etse, seyahatı boşa gitmiş sayılmaz"**¹⁸. Başka bir rivayette de **"Mısır'da Muaviye b. Salih'den rivayet edilen 'Kitâbu'l-Te'vil' mevcuttur. Bir kimse Mısır'a giderek, bu kitabı yazıp geri dönsün, o kimsenin seyahatı benim nazarımda bâtil sayılmaz"**¹⁹ demektedir.

Hakikaten İbn-i Abbas'dan bir tek isnâd zinciri ile üçüncü asra kadar gelen ve râvisine izafeten Ali b. Ebî Talhâ'nın sahifesi olarak tanınan bu tefsire, bu gün sâhip değiliz. Gayemiz, Kur'ân-ı Kerim tefsirinin temel taşlarından biri olan bu eseri, girmiş olduğu, et-Taberî (Ö. 310/922), İbn-i Ebî Hâtim (Ö. 327/939), ve İbnu'l-Münzir (Ö. 318/930) in tefsirleriyle, el-Buhârî (Ö. 256/870) nin el-Câmiu's-Sahih'inden tarayıp çıkarmak ve mukayeseler yapmak suretiyle yeniden inşa etmek idi. İbn-i Ebî Hâtim ve İbnu'l-Münzir'in tefsirlerinin tam olarak bulunmaması sebebiyle, yeni bir inşaya gitmek mümkün olamamıştır²⁰

Zikrettiğimiz bu sahife onu nakledenler hakkında, Muhammed Fuad Abdülbâki'nin neşrettiği **"Mu'cemu Garibi'l-Kur'ân, Mustabrecen min Sahibi'l-Bubârî"**²¹ adlı eserinin mukaddimesinde Dr. Muhammed Kâmil Hüseyin tarafından epeyce bilgi verilmiş ise de, biz ona bazı ilâveler yapmayı uygun gördük. Bu sahifenin mahiyetini iyi anlayabilmemiz için, evvela bunu rivayet eden şahsiyetleri iyi tanınamız, icâb eder. Yukarıda da söylediğimiz gibi bu sahife, İbn-i Abbas-Ali b. Ebî Talha-Muaviye b. Sâlih-Abdullah b. Salih isnadıyla gelmektedir. Şimdi bu şahsiyetleri tanımayla çalışalım. Ancak İbn-i Abbas daha evvel tanıtıldığı ve meşhûr olduğu için onun üzerinde durulmayacaktır.

(1) Sâhifeyi Rivayet Eden Şahıslar

a) Ali b. Ebî Talha: İsmine izafeten sahifenin sahibi olarak zikredilen bu şahıs, Ali b. Ebî Talha Sâlim b. El-Muhârik el-Hâşimî'dir. Künyesi Ebu'l-Hasen'dir²². Aslı Cezire'lidir. Hums'a gelip yerleşmiş ve ömrü boyunca orada kalmıştır. Hayatı ve muhiti hakkında fazla bilgiye sâhip değiliz. Bazı tarihçiler ve muhaddisler onun İbn-i Abbas'dan doğrudan doğruya naklettığını söylerken²³ bir vasıta ile almış olduğu fikrini ileri sürmüşlerdir. Bundan sonra, İbn-i Abbas'la, Ali b. Ebî Talha arasında vâsta olan şahsın kim olduğu hususunda ihtilâf edilmştir. Ebû Ca'fer en-Nahhâs²⁴, bu zâtın Mücâhid ve İkrime olduğunu söylerken, es-Suyûtî, bu vâsita bazen Mücâhid, bazen de Sa'id b. Cübeyr'dir, der²⁵. el-Hazrecî, bu vâsitânın Mücâhid ve el-Kâsım olduğunu söylerken²⁶; ez-Zehabî Mücâhidî²⁷, İbn-i Hacer ise Mücâhid'den başka şahısları da ilâve eder²⁸. Burada şunu ilâve edelim ki, Ali b. Ebî Talhâ'nın tefsiri, İbn-i Abbas'dan doğrudan doğruya alınmış görüşüyle, bir vasıta ile almış olduğu görüşünü kat'î bir delille açıklamaya muvaffak olamıyoruz. Bu

Bu sahife 1991/1411 yılında Beyrutta, Râşid Abd'ül-Mun'im er-Reccâl tarafından tahkiki olarak **"Tefsiru İbn-i Abbas el-Müsnem ma sahifetu Ali b. Ebî Talha an İbn-i Abbas"** adıyla basılmıştır.

21 Muhammed Fuad Abd'ül-Bâki, **Mu'cemu Garibi'l-Kur'ân**, Mısır 1950, s. 'a-j.

22 Bu zâtın "Ebû Talha" diye künyelendiği rivâyeti de mevcuttur. Bkz. ez-Zehabî, **Târibu'l-İslâm**, VI. 103.

23 İbn Sa'd, **Kitabu Tabakâtü'l-Kebir**, Leiden 1904-1940, VII.2. 164; el-Hazrecî, **Fihristü Tezhibü'l-Kemâl**, s. 232 (mürsel olarak naklettığını söyler); Ahmed b. Hanbel'de, Ali b. Ebî Talha, İbn Abbas'ı görmediği halde, doğrudan, doğruya ondan nakletmiştir der (**Târibu'l-İslâm**, VI. 103).

24 en-Nâsibü'l-Mesûb, s. 15.

25 el-İtkân, II. 188.

26 **Fihristü Tezhibü'l-Kemâl**, Mısır 1322, s. 232.

27 **Mizânü's-Sükkâl**, III. 134.

28 **Tezhib**, VII. 339.

18 el-İtkân, II. 188.

19 Ebu Ca'fer en-Nahhâs, **en-Nâsibü'l-Mesûb fî-Kur'ân**, Mısır 1338, s. 15; **Fetbu'l-Bârî**, VIII.306.

20 Bu sahife hakkında fazla bilgi için bkz. **İlâhiyat Fak. Dergisi**, XVII.74-82.

hususta Ali b. Ebî Talha'dan rivayet edenler de bir açıklamada bulunmamışlardır. Kanaatıma bu hususu en iyi açıklayan ez-Zehbî olmuştur. Ona göre²⁹, Ali b. Ebî Talha, İbn-i Abbas'tan tefsiri Mücâhid vasıtasıyla almıştır. Fakat nedense İbn-i Ebî Talha, Mücâhid'in ismini zikretmemiş, şeyhini atlayarak (müsel olarak) İbn-i Abbas'ı zikretmesi, kendisine hücum edilmesine sebep olmuşsa da, Ebû Cafer en-Nahhas, Ali b. Ebî Talha'yı savunarak, "O, İbn-i Abbas'dan işitmedi. O, tefsiri Mücâhid ve İkrime'den aldı. Bu söz ona ta'n etmeyi icâb ettirmez. Zira nakletmiş olduğu iki şahıs da sikâdandır"³⁰ demektedir.

Ali b. Ebî Talha'dan el-Hakem b. Uteybe, Dâvûd b. Ebî Hind, Abdullah b. Sâlim, el-Hasen b. Sâlih, Sevr b. Yezid, Budeyl b. Meysere, Utbe b. Temim ve Muaviye b. Sâlih gibi zevat rivâyet etmişlerdir. Hadis tenkidçileri, hakkında çeşitli sözler söylemişlerdir. Ahmed b. Hanbel "On-da münker şeyler vardı", derken, Ebû Dâvûd da "İnşallah hadisi doğrudur, fakat onun kötü bir görüşü vardır. O da kılıçtır"³¹ (yani O, meselelerin kılıçla halledilmesine taraftardır.) diye söz eder. Ebû Zura ed-Dimaşkî'den rivayet edilen bir habere göre, Ali b. Ebî Talha, harbde esir alınan kadın ve çocukların dahi katledilmesine cevâz verir³². Dıheyim'de "Ali b. Ebî Talha tefsiri İbn-i Abbas'tan işitmemiştir" der³³. Ya'kûb b. Süfyan, onun hakkında "Zaifu'l-Hadis'dir ve münkerdir"³⁴ demektedir, en-Nesâî ise "Hadisinin alınmasında bir beis yoktur"³⁵ der. İbn-i Hibbân da ondan "sikâî"nda bahsetmektedir³⁶. Ahmed b. Hanbel, Ali b. Ebî Talha isminde iki şahsın bulunduğunu zikrederek, Mu'âviye b. Sâlih, Ebû Fudâle ve Dâvûd b. Ebî Hind'in rivâyet ettikleri Ali b. Ebî Talha, şam'lıdır. Süfyan es-Sevrî, Hasan b. Sâlih'in rivâyet ettikleri ve Haccâc el A'ver'in gördüğü Ali b. Ebî Talha ise Küfe'lidir, demektedir³⁷. İbn-i Hacer bu rivâyeti naklederse de, bu iki şahsın aynı şahıs olacağının daha doğru olduğunu zikreder³⁸. Her ne kadar Süfyan es-Sevrî'nin ondan rivayet ettiği söyleniyorsa da, yakın zamanda Hindistan'da

basılan Süfyan es-Sevrinin tefsirinde yaptığım araştırmada, Ali b. Ebî Talha'nın ismine rastlayamadım. el-Acelfî, onu tevsiik etmiştir. el-Buhârî, onun tefsirinden Muaviye b. Sâlih vasıtasıyla ve İbn-i Ebî Talha'nın ismini zikretmeksizin bol miktarda almıştır. Müslim Sahihinde, Ali b. Ebî Talha'dan "Azl" in hükmü hakkındaki haberdan başkasını nakletmemiştir. Ali b. Ebî Talha, Ebû'l-Vaddak'dan, o da Ebû Sa'id el Hudrî'den şöyle işittiğini haber verdi. "Allah'ın Resûlüne azl'den soruldu. Bunun üzerine Rasûlullah: Her sudan çocuk hâsıl olmaz. Allah bir şeyi yaratmayı murat edince, onu hiç bir şey menedemez, buyurdu"³⁹.

Yukarıda zikrettiğimiz haberlerden anlaşılacağına göre, onu gerek müslim haber nakledişinden ve gerekse Şia'ya temayül edişinden ve kılcı muvafık görmüş olduğundan dolayı sika görmek istememişlerdir. Şu hususu da belirtelim ki, Hıms ikinci asırda mühim bir ilim merkezi değildir. Genellikle âlimler oraya seyahat etmiyorlardı. Bu bakımdan ondan, belde ehlinde başkası rivayet etmedi. Bu sahifeyi de Hıms'lı bir şahıs olan Muaviye b. Sâlih, ondan da el-Leys'in kâtibi olan Abdullah b. Sâlih rivayet etmiştir. Gerek Ali b. Ebî Talha'nın Hıms'dan dışarı çıkmaması ve dışarı ile fazla teması olmaması, diğer iki râvinin de Kuzey Afrika'da yaşamış olması sebebiyle, bu nüsha fazlaca tanınmamıştır.

Yukarıda İbn-i Hibbân'ın on "Sikâî"nda zikrettiğini söylemiştir. Yine bu zât "İbn-i Abbas'ı görmediği halde, ondan rivâyet etti"⁴⁰ demektedir. O halde Ali b. Ebî Talha'nın bu haberinde mevcut inkitadan dolayı, isnad zayıftır. Fakat bu haberler mânâ yönünden sahihtir, İbn-i Abbas'dan geldiği sabittir. Buna benzer güzel bir örneği İbn-i Kesir tefsirinde bize nakletmektedir⁴¹. Bakara Sûresi'nin 115. "Doğu da Batı da Allah'ındır, nereye dönerseniz Allah'ı ibadet yönü orasıdır..." âyetini tefsir ederken, Ebû Ubeyd el-Kâsim b. Sallâm "en-Nâsib ve'l-Mensûb" adlı eserinde O'nun şöyle bir rivayetini nakleder:

أخبرنا حجاج بن محمد أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء عن ابن عباس قال: أول ما نسخ لنا من القرآن فيما ذكر لنا والله أعلم شأن القبة.

Bu isnad, İbn Cüreyc'in, Atâ'dan rivayeti cihetiyle sahih bir isnad kabul edilmektedir. Burada zikredilen Atâ, Atâ b. Ebî Rabah'dır. Ama isnadda bulunan Osman b. Atâ, Horasan'lıdır ve zayıf bir kimsedir. Haccâc b. Muhammed ise, İbn-i Cüreyc ve Osmanın b. Atâ'dan işitmiştir. Bunlardan biri sika, diğeri ise zayıftır. Böyle bir isnadın zikrinde beis

²⁹ Mizânü'l-İtidâl, III. 134.

³⁰ en-Nâsib ve'l-Mensûb, s. 15.

³¹ Mizânü'l-İtidâl, III. 134; Târibu'l-İslâm, VI. 103; Tezhîb, VII. 339.

³² Mizânü'l-İtidâl, III. 134; Tezhîbu'l-Tezhîb, VII. 340.

³³ Aynı yer.

³⁴ Tezhîbu'l-Tezhîb VII. 340.

³⁵ Aynı yer.

³⁶ Aynı yer.

³⁷ Ahmed b. Hanbel, Kitâbu'l-İl ve'l-Marîfati'l-Ricâl, Ankara, 1963, I. 123. Kitâbu'l-Cerîb ve'l-Ta'dîl, Haydarabat 1371/1952, VI. 191; Tezhîbu'l-Tezhîb, VII. 340.

³⁸ Tezhîbu'l-Tezhîb, VII. 340.

³⁹ Sahibu Müslim, Mısır 1374/1955, I. 1064.

⁴⁰ Tezhîbu'l-Tezhîb, VII. 340.

⁴¹ Tefsiru İbn Kesir, I. 157.

olmadığı söylenir. el-Hâkim de aynı isnadı İbn-i Cüreyç-Atâ-İbn Abbas tarikiyle nakleder ve bu haberin Şeyhyn'in şartı üzerine sahih olduğunu söyler⁴².

Ali b. Ebî Talha, Hims'da ölmüştür. Ölüm tarihi hakkında eserlerde çeşitli kayıtlara rastlanmaktadır⁴³. Hims tarihinin yazarı olan Ebû Bekir b. İsa, onun hicri 143/760 tarihinde öldüğünü söylerken, Halife b. Hayyât ise 130(120) de öldüğünü zikreder. İbn-i Hacer, yukarıdaki tarihleri zikrettikten sonra, doğru olanın 143 tarihi olduğunu kaydederek⁴⁴.

(b) Mu'âviye b. Sâlih: Sahifenin ikinci şahsiyeti Mu'âviye b. Sâlih b. Hudeyr b. Sa'id el-Hadremi'dir. Künyesi Ebû Amr⁴⁵ veya Ebû Ömer⁴⁶ veyahatta Ebû Abdırrahman'dır⁴⁷. Bu zat da Hims'lidir Asıl itibariyle Hadramevli'dir. Onun da hayatı hakkında fazla bilgiye sahip değiliz. Muaviye'nin Hims'dan çıkıp Endülü's'e gittiğini biliyoruz. Onun Hims'dan ayrılış tarihi hakkında tam bir ittifak yoktur. Bu tarihin hicri 123 olduğunu söyleyenler⁴⁸, olduğu gibi 125 tarihi olduğunu söyleyenler⁴⁹ de vardır ve bu görüşe sahip olanlar çoğunluktadır. Endülü's'e yerleştikten sonra, orada kadılık yapmış ve âlimlerden biri olmuştur. İshâk b. Abdullah, Yahya b. Said, Abdullah b. Ebî Kays, Ali b. Ebî Talha, Habib b. Ubeyd, Abdulvahhab b. Baht ve daha çok kimselerden rivayet etmiştir. Kendisinden de es-Sevrî, el-Leys b. Sa'd, İbn-i Vehb, Ma'n b. İsa, Abdurrahman b. Mehdi, Hammâd b. Hâlid el-Hayyât, Bişr b. es-Sırrî, ebû Sâlih Kâtibu'l-Leys Abdullah b. Sâlih ve diğerleri rivayet etmişlerdir.

Muaviye b. Salih, Endülü's'de Malaga şehrine yerleşmiş ve orada kendine nisbet edilen bir mescidi inşa etmiştir. Bu mescidin VIII. asra kadar kendi ismiyle bilindiğini tarihçiler kaydetmektedirler⁵⁰. Daha

sonra İsbiliyye'ye geçmiş ve orada yerleşmişti. Abdurrahman b. Muaviye ile tanıştı ve onun bazı işlerini yerine getirmek için Şam'a gönderildi. Şam'dan döndükten sonra kendisine Endelüs kadılığı verildi. Böyle bir mükafata nâil olduğuna göre, daha evvel kendisine verilen vazifeyi hakkıyla yerine getirmiş olduğu anlaşılmaktadır. Abdurrahman'ın vermiş olduğu bu gizli vazifeyi Abbasilerden saklayabilmek için, onun hac mevsiminde hacılarla birlikte yola çıkması muhtemeldir. Zaten bir çok kaynaklar, onun hayatında bir defa haccettiğini söylemektedirler⁵¹. Abdullah b. Sâlih'de " **Muaviye b. Sâlih hicri 154 senesinde hacılarla bize uğradı. Mısır ve Medine ehli ondan yazar** " demektedir⁵². Onun gizli bir vazife ile çıkışını da bu tarihte olması muhtemeldir. O, hac esnasında Medine'ye de uğramış, orada Irak ehli ile görüşmüş ve Abdurrahman b. Mehdi, Zeyd, b. el-Hubbâb el-Ukalî, Muhammed b. Ömer el-Vâkidi, Hammâd b. Hâlid el-Hayyât ve Ma'n b. İsa gibi zevata mülâki olmuştur⁵³.

Muaviye b. Sâlih hakkında tarihçiler ve muhaddisler müsbet ve menfî şeyler söylemişlerdir. Ebû Hâtîm "**Onunla ihticac olunmaz, bu sebepten el-Buhârî ondan tahrîc etmedi**"⁵⁴, demektedir. Ali b. el-Medîni, Yahya b. Sa'id el-Kattan'dan, Mu'aviye b. Sâlih'i sordum. Bana "**Biz şu anda ondan bir harf bile alırmadık**"⁵⁵ diye söylemiştir. Abdurrahman b. Mehdi onu tevsik eder. Ebu Zur'a da onu sika görür⁵⁶. Mâlik b. Enes'in ondan bir hadis rivayet ettiği söylenir⁵⁷. en-Nubâhî "**O, ilim ehli endendir, hadis râvilerinin ileri gelenlerindendir, Zeyd b. el-Hubbâb, ondan ilim almak için Küfe'den geldi. Endelüs'te pek çok kimseden hadis işitti**" demektedir. ⁵⁸ İbn-i Sa'id, O, sikadır ve kesirül-hadistir der; İbn-i Harrâş, onu sadûk görür⁵⁹. İbn-i Adîy "**Onun hadisi sahihdir. Hadisinde beis görmüyorum. O, benim indimde sadûktur. Ancak hadisinde ifrâdât vâki olur**"⁶⁰ demektedir. Sa'id b. Meryem dayısı Mûsa b. Selâme'den şu haberi nakleder. "**Hadis yazmak için Muaviye'ye geldim. Yanında eğilince âletleri gördüm. Bunlar nedir diye sor-**

⁴² *Tefsiru'l-Taberî*, (Ahmed Muhammed Şâkir Neşri) II. 527-528 (dip not).

⁴³ Ölüm tarihi hak. Bkz. *Tebzîbu'l-Tebzîb*, VII. 341; *Mizânul-İtidâl*, III. 134; *Fihrasatu Tezhibi'l-Kemâl*, s. 233; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Arşin*, I. 67 (Burada ölüm tarihi 123 olarak gösterilir).

⁴⁴ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, VII. 341.

⁴⁵ *Tebzîb*, X. 209; *Mizânul-İtidâl*, IV. 135; *el-Cerb ve'l-Ta'dîl*, IV. 382.

⁴⁶ el-Humeydi, *Cezvetu'l-Mukiebis fi zikri Valâti'l-Endelûs*, Kahire, Tahkik; Muhammed b. Tavî et-Tancî, s. 320; İbnü'l-Farâdî, *Târîhu'l-Ulemâ ve'r-Ruudî* Mssr 1374/1954, II.137; *Târîhu'l-İslâm*, VI. 291.

⁴⁷ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, VI. 291.

⁴⁸ Ebu'l-Hasen en-Nubâhî, *Târîhu'l-Kudât'l-Endelûs, Kâbir* 1948, s. 43; *Târîhu'l-Ulemâ ve'r-Ruudî*, II. 138.

⁴⁹ Ahmed b. Yahya ed-Dabbî, *Buğyenu'l-Muhemmis fi Târîhi Ricâli Ehlil-Endelûs*, Madrid 1884, s. 443; *Cezvetu'l-Mukiebis* s. 318; *Tebzîb*, X. 210 *Târîhu'l-İslâm*, VI. 291; *el-A'âm*, VIII. 172.

⁵⁰ *Târîhu'l-Kudât'l-Endelûs*, s. 43.

⁵¹ *Tabakatu İbn Sa'id*, VII.2 207; *Tezkiretu'l-Hafız*, I. 176; *Cezvetu'l-Mukiebis*, s. 319.

⁵² *Tebzîbu'l-Tebzîb*, X. 210.

⁵³ *Tabakatu İbn Sa'id*, VII.2. 207.

⁵⁴ *Mizânul-İtidâl*, IV. 135.

⁵⁵ *el-Cerb ve'l-Ta'dîl*, IV.1. 382.

⁵⁶ Aynı eser IV. 383. *Mizânul-İtidâl* IV. 135.

⁵⁷ *Târîhu'l-Kudât'l-Endelûs*, s. 43.

⁵⁸ Aynı yer.

⁵⁹ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, X. 210

⁶⁰ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, X. 210; *Mizânul-İtidâl*, IV. 135; *Târîhu'l-İslâm*, VI. 293.

dağında, Endelüs melikine hediye edileceğini söyledi. Bunu üzerine onu terkettim ve ondan bir şey yazmadım" demektedir⁶¹. Ca'fer et-Te'yâlisî⁶², Abdurrahman b. Mehdi⁶³, İbn-i Sa'd⁶⁴ ve Ahmed b. Hanbel⁶⁵, onu sika görürler.

Hakkında ne söylenirse söylensin, Muaviye b. Sâlih'in ismi, Ali b. Ebi Talha'nın tefsir sahifesi muhafaza için ebedileştirilmiştir. Yalnız Muaviye bu sahifeyi Ali b. Ebî Talha'dan ne zaman almıştır. Bunu tesbitte biraz güçlük çekmekteyiz. Bildiğimiz bazı hakikatler değerlendirilecek olursa tahmini bir neticeye ulaşabiliriz. Biliyoruz ki Ali b. Ebî Talha, Hims'dan hiç dışarı çıkmamıştır. Muaviye b. Sâlih'in ise Hims'dan ayrılışı 125 (veya 123) senesidir. Elimizdeki kaynaklarda, Muaviye'nin Hims'dan ayrıldıktan sonra, tekrar oraya döndüğüne dair bir işarete raslanmamaktadır. O halde Muaviye'nin bu sahifeyi, Hims'dan ayrılmadan evvel almış olması lâzım gelir.

Tarihçiler, bu zatın vefatı hususunda da ihtilaf etmişlerdir. en-Nubâhi onun 168 de Kurtuba'da öldüğünü ve emir Hişâm b. Abdurrahman'ın cenaze namazını kılıp, mezarlığa kadar yaya teşyi' ettiğini söylerken⁶⁶, İbn Yunûs el-Mısıri 158 tarihinde öldüğünü zikreder⁶⁷. Endelüs tarihi sahibi, Ebû Mervân b. Hibbân 172'de vefat ettiğini söyler⁶⁸. Bazı kaynaklar onun 168 tarihinde haccettiğini kaydetmektedir⁶⁹. Bu haberlerden en doğru olanı, bu zâtın 158 tarihinde ölmüş olmasıdır. Zira, Muhammed b. İsmail es-Sülemî, Ebû Sâlih'ten naklen "Muaviye b. Sâlih 157 senesinde geldi ve 158 senesinde de öldü"⁷⁰ demektedir. Keza Mizânü'l-İtidâl'de⁷¹, Muaviye hac'dan kısa bir müddet sonra 158 tarihinde vefat etti denilmesi, yukarıdaki haberi teyid eder mahiyettedir.

(c) Abdullah b. Sâlih: Sahifenin üçüncü şahsı Mısır'ın İslâmî ve fikri hareket tarihinde meşhûr olan Abdullah b. Sâlih b. Muhammed b. Müs-

lim el-Cühenî, Ebû Sâlih'dir. Meşhûr Mısır fakihî el-Leys b. Sa'd (Ö. 175/971) ın kâtibidir. Bu zât, daha evvel geçen iki şahsa nisbetle doğuda daha fazla tanınmaktadır. Takvası ve ilmi ile marufdur. ez-Zehebî, onun 137 tarihinde doğduğunu söyler⁷² Muaviye b. Sâlih, Mûsa b. Ali b. Rabah, Harmele b. İmrân, Sa'id b. Abdilaziz, el-Leys b. Sa'd, el-Mufaddal b. Fudâle, İbn-i Lehia, İbn-i Vehb, Bîşr b. es-Sırrî Yahya b. Eyyûb, Abdurrahman b. Şureyh, Abdülaziz b. Abdillâh gibi daha pek çok kimselerden rivayet etmiştir. Ondan da, el-Hasen b. Ali, Abdullâh ed-Dârimî, Muhammed b. Yahya, Ali b. Dâvûd, Muhammed b. Ebî'l-Huseyn, Ebû Hâtîm er-Râzî, Ebu'l-Ezher en-Nesâyîbûrî, Ebû Zur'a ed-Dımaşkî, Yahya b. Osmân, Ali b. Abdurrahmân Allân ve diğerleri⁷³ rivayet etmişlerdir. Kendisinin şeyhi olan el-Leys ve İbn-i Vehb de ondan haber nakletmişlerdir⁷⁴. Bir çok ulema onu medh ve tevsik etmiştir. Ebû Hâtîm der ki: **"Muhammed b. Abdillâh b. Abdilhakem (Ö. 268/881) den, Ebû, Sâlih'i sordum, bana, el-Leys b. Sa'd'a en yakın olanı mı? soruyorsun. O'nun hazrede ve seferde dâima yanında bulunurdu"** dedi⁷⁵. Abdumalik b. Şuayb, onun hakkında **"Sika ve emindir"**⁷⁶; Ebû Hâtîm **"O sadûktur, emindir"**⁷⁶; Ebû Zur'a **"O, benim indimde kizbe kastedenlerden değildir, hadisi iyidir"**⁷⁷. Ya'kûb b. Sufyân da **"Sâlih bir kimse idi"**⁷⁸ demektedir. İbn-i Ma'in de onu tevsik etmektedir⁷⁹.

Bazıları da onu sika görmezler, en-Nesâî **"O sika değildir"**⁸⁰; Ali b. el-Medîni **"Onun hadislerini rivayet etmeye son verdim. Artık ondan birşey rivayet etmiyorum"**⁸¹, İbn-i Adıyy **"O, müstakimü'l-hadistir, ancak onun metinlerinde ve isnadlarında galat hâsıl olur ki, onlarla kizb kastolunmaz"**⁸² demektedir. İbn Hibbân da **"Cidden münkerü'l-hadistir"** der⁸³. Ahmed b. Hanbel'e, onun hakkında sorulduğunda **"İlk başlarda**

⁶¹ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, X. 210.

⁶² *Buğyetü'l-Mullemis*, s. 446.

⁶³ Aynı yer; *Cezvetü'l-Muktebis*, s. 321; Buhârî, *Kütûbu Tarîhi'l-Kebir*, Haydarabat 1362, IV. 335.

⁶⁴ *Talakâtü İbn Sa'd*, VII.2, 207.

⁶⁵ *el-Cerîb ve-Ta'dîl*, IV.1.382; *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 176; *Mizânü'l-İtidâl*, IV. 135; *Târîbu'l-İslâm*, VI. 292.

⁶⁶ *Târîbu Kudâtü'l-Endelîs*, s. 43; *Târîbu'l-Ulemâ ve'r-Ru'at*, II. 138.

⁶⁷ *Târîbu'l-Ulemâ*, II. 139; *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 176; *Hulusatü Tezhib* s. 362.

⁶⁸ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, X.212.

⁶⁹ *Cezvetü'l-Muktebis*, s. 320.

⁷⁰ *Târîbu'l-İslâm*, VI. 293.

⁷¹ *Mizânü'l-İtidâl*, IV. 135.

⁷² *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 388.

⁷³ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, V. 256-261; *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 389; *Mizânü'l-İtidâl*, II. 440-445; *el-Cerîb ve-Ta'dîl*, II.2. 86-87.

⁷⁴ *Mu'cemu Garîbü'l-Kurân*, Mukaddime (4).

⁷⁵ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, V. 257.

⁷⁶ İbn Hacer, *Hedyu's-Sâri Mukaddimetü Fetihü'l-Bâri*, Misr, 1347, II. 137.

⁷⁷ *Tebzîbu'l-Tebzîb*, V. 258; *Hulusatü Tezhibü'l-Komâli*, s. 171.

⁷⁸ *Heydû's-Sâri*, II. 137-138.

⁷⁹ *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 390; *Hedyu's-Sâri*, II. 137; *Tebzîb*, V. 257.

⁸⁰ *Hedyu's-Sâri* II. 137-138; *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 390; *Tebzîb*, V. 257.

⁸¹ *Tebzîb*, V. 257.

⁸² *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 390; *Tebzîb*, V. 259; *Hulusatü'l-Tebzîb*, s. 170.

⁸³ *Tebzîb*, V. 257; İbn Hibbân, *Kütûbu'l-Mecrûbîn* (yazma), 137 b. (Ayasofya, 496)

mütemessik bir kimse idi, sonradan ise ona fesad duçar oldu" demiştir⁸⁴.

Zikrettiğimiz diğer iki şahıs hakkında olduğu gibi, âlimler bu şahıs hakkında da ihtilaf etmişlerdir. Onların ittifak ettikleri nokta, Ebû Sâlih'in bidayette müstakim ve onun kızı kastetmemiş olmasıdır. Onun başlangıçta iyi olup, sonradan hataya düşüşüne âit mühim bir örnek de verilmektedir. Bu örnekte, onun hadis uyduran bir komşusu olduğu söylenir. Bu komşu hadisler vazedir, yazısını Ebî Salih'in yazısına benzer bir şekilde yazardı. Sonra da bu yazdıklarını Ebû Sâlih'in evine atardı. Ebû Sâlih, bu yazıların kendi yazısı olup olmadığına şüpheye düşer, fakat onları yine rivayet ederdi denilmektedir⁸⁵. Bu sebepten dolayı muhaddisler, onun rivayetini ancak Yahya b. Ma'in, El-Buhârî, Ebû Zur'a ve Ebû Hâtim gibi sağlam kimselerden gelirse kabul edeceklerini zikrederler. Nedenle, Ahmed b. Hanbel, Ebû Sâlih'i kerih görmesine rağmen, yine bu zâtın elinde bulunan Alî b. Ebî Talha'nın tefsir nüshasını medhetmekten kendini alamamıştır.

Bu sahifenin Muaviye b. Sâlih'ten, Abdullah b. Sâlih'e geçişinin zamanını tesbitte güçlük çekmekteyiz. Biliyoruz ki, Muaviye b. Sâlih, Mısır'ı iki defa ziyaret etmiştir. Birincisi 125 (veya 123) de, Hums'dan ayrılıp Endülü's'e giderken, ikincisi ise 154 senesinde hac ve kendisine verilen bir vazifeyi ifa etmeye giderkendir. Acaba bu sahife, Abdullah b. Sâlih'e bu iki seyahatten hangisinde intikal etti. Mantık ve kronolojik durum, bu intikalin ikinci seyahatte olduğunu söylemeye hak kazandıracak durumdur. Zaten Abdullah b. Sâlih, Muaviye'nin birinci seyahatından bahsetmekte, onun 154 senesindeki ikinci seyahatından bahsetmemektedir. Abdullah'ın 137 senesinde doğuşu, şeyhi olan İbn-i Vehb'in bile 125 senesinde doğup, Muaviye'den nakletme imkânına sâhip olamaması, yukarıda arztığımız görüşü kuvvetlendirmektedir. Abdullah b. Sâlih 223/838 senesinin Muharrem ayının âşûre gününde vefât etmiştir⁸⁶.

(2) Sahifenin Muhtelif Eserlere İntikâlı

Kur'an-ı Kerim'in tefsiri tarihinde büyük bir değer kazanmış olan Alî b. Ebî Talha'nın bu sahifesi, esrarını tarihin derinlikleri içerisinde hâlen muhafaza etmektedir. Bidayetten beri zikredeğeldiğimiz haberler, bu nüshanın, İbn Abbas'dan tedvin edilenlerin en eskisi ve ondan gelen tefsir tariklerinin en doğrusu olduğunu göstermektedir. Bu tefsir, bütün tefsirciler içinde meşhûr olmamış, bazı kimseler onu gör-

mek şerefine nâil olmuşlardır. İlk devirlerde tefsir te'lif edenlerin isimlerini veren İbn'u'n-Nedim, El-Fihrist adlı eserinde, bu sahifeden hiç bahsetmemektedir⁸⁷. Bu sahifenin şöhrete ulaşmamasının sebeplerinden biri, onun râvilerinin batılı oluşudur. Nedenle, Doğu İslam ulemâsı, Batı İslâm ulemâsına gereken yeri ve değeri vermemiş, dâima onları kendilerinin talebeleri olarak görmüşler ve kendilerini onlardan üstün tutmuşlardır. İsnadının yaygın olmaması, haberlerin garib kalmasına sebep olmuştur. Eğer şarklı olan el-Buhârî ve et-Taberî, Mısır'a gelmemiş olsalardı, o sahifeyi göremeycekler ve belki de bu sahife kaybolan diğer eserler gibi yok olup gidecekti.

Şimdi, elimizde tam bir kitap halinde bulunmayan bu sahifeden alınmış kısımların diğer eserlere intikali üzerinde duralım. Kaynakların beyanına göre bu sahife, daha ziyade el-Buhârînin el-Câmiu's-Sahihinde, Et-Taberî, İbn-i Ebî Hâtim ve İbn'u'l-Munzirin tefsirlerinde yer almaktadır. Acaba şu zikrettiğimiz kaynaklar, bu sahifeyi nasıl almışlardır?

(a) **el-Câmiu's-Sahih:** Biliyoruz ki el-Buhârî 194 /810 senesinde doğmuştur. Yine İbn-i Hacer'in ifadesine göre, O iki defa Mısır'a gelmiştir. İlk Mısır seyahatı, hac münasebetiyle 210 senesinde olmuştur. Dr. Muhammed Kâmil Huseyn, elimizdeki kaynaklar, onun Mısır'a gelişini zikretmemektedirler, der ve arkasından biz onun iki defa Mısır'a geldiğini ve bunların birinde Abdullah b. Sâlih'e mülâkî olduğunu⁸⁸ ve ondan bu sahifeyi almış olduğunu söyleyebiliriz, demek, bu seyahatların da 210 senesi ile 223 seneleri arasında olabileceğini kaydetmektedir⁸⁹. Halbuki, Dr. Fuad Sezgin, el-Buhârî'nin, bu sahifeden muhakkak istifade ettiğini fakat bu istifadenin, Mısır'a yaptığı 217 senesinde mi, yoksa başka bir yerden mi intikal edip, istifade ettiğini bilemiyoruz, demektedir⁹⁰. Buhârî'nin bu seyahatından, sahifenin son râvisi olan Abdullah b. Sâlih hayatta idi. Buhârî bu sahifeden

(قال ابن عباس) veya (ويذكر ابن عباس)

şeklinde ta'liken rivayet etmektedir. Dr. Fuad Sezgin bu ve aynı zamanda nâdiren diğer rivayetler için, ismini zikrettiği Ebû Sâlih'den aldıklarının hepsi, Buhârî'nin ondan bir şey dinlemediğini onun huzurunda bir şey okumadığını göstermektedir. Hatât Sahih'inde Ebû Sâlih'in şeyhini zikrederek (وقال الليث) diye aldıklarının da hepsi Ebû

⁸⁴ *Hedyu's-Sâri*, II. 137-138; *Tebzîb*, V. 257.

⁸⁵ *Tebzîb*, V. 260-261; *Hedyu's-Sâri*, II. 137-138; *Kıldubü'l-Mecrûbîn* s. 137 b.

⁸⁶ *Tabakâtü İbn Sa'd*, VI. 297; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 390; *Tebzîb*, V. 260; *Hulâsatu Tebzîb*, s. 171; *Hedyu's-Sâri*, II. 138.

⁸⁷ İbn'u'n-Nedim, *el-Fihrist*, Mısır (Matbaatu'l-Rahmanîyye) s. 50-51.

⁸⁸ Ebû Sâlih'in Buhârîye mülâkî olduğunu gösteren delil için bkz. *Hedyu's-Sâri*, II. 137-138; *Tezkiretu'l-Huffâz* I. 338.

⁸⁹ *Mu'cemu Caribu'l-Kurân*, s. "د"

⁹⁰ M. Fuad Sezgin, *Buhârînin Kaynakların hakâmında araştırmalar*, İst. 1956, s. 123.

Sâlihten gelmektedir. Bunun bizzat Buhârî tarafından ifade edildiği naklonunur. "**Buhârî'nin yanında bulunduğu ihtilafsız olarak kabul edilen bu sahifenin ne kadarını sahihine ithal ettiği münakaşa mevzuudur**" denilmektedir⁹¹. Yukarıda zikrettiğimiz, Dr. Muhammed Kâmil Huseyn'in görüşü ile, Dr. Fuad Sezgin'in görüşü arasında bârız bir fark olduğu görülmektedir. Buhârî, İbn-i Sâlih ile görüşmüş ve sahifeyi de ondan rivayet etmiş olabilir. Bizim için mühim olan, Buhârî'nin sahifenin isnadında bulunan şahısları zikretmemiş de, tâlikan İbn-i Abbas'a ulaşmıştı. Acaba, Buhârî, sahifeyi nakleden bu ricâli sahih görmemekte miydi. Sonra, Buhârî'nin, bu sahifeden naklettikleri tetkik edilirse görülür ki, onlar Kur'ân'ın garib kelimelerinden daha ileri gidemez. Hattâ Suyûtî, Buhârî'nin bu sahifeyi tamamen nakletmiş olması vehmine kapılmıştı. Yine o, İbn-i Hacer'den naklen bu sahifenin, Buhârî'nin elinde bulunduğunu ve Ebû Sâlih'den nakledildiğini ve bu sahifeye itimad ettiğini söyler⁹². Buhârî'nin sahihinden bu garib kelimelere ait bir kaç örnek verelim.

1 - قال ابن عباس "الصقوان" 93 الحجر 94

2 - وقال ابن عباس : "إصرأ" 95 عهدا 96

3 - قال ابن عباس : "كل ذي ظفر" 97 البعير والنعامة 98

(b) **Taberî'nin Tefsiri:** Muhammed b. Cerîr et-Taberî (Ö.310-922), Ali b. Ebî Talha'nın bu sahifesinden bol bol istifade etmiş ve eserinde hemen hemen her sahifesinde onun ismi geçmektedir. İlk olarak Taberî'nin, bu sahifeyi tam olarak tefsirine aldığı düşünülebilirse de, böyle bir düşüncenin hatalı olduğunu biraz sonra göstereceğiz. Taberî'nin, bu sahifeyi Abdullah b. Sâlih'ten doğrudan doğruya almasına imkân yoktur. Çünkü Taberî, Ebû Sâlih'in ölümünden bir sene sonra dünyaya gelmiştir. Taberî 253 ve 254 senelerinde Mısır'ı ziyaret etmiş ve Şâfi'i ashabından er-Reb'i b. Süleyman'ın yanında kalmıştı. İşte Taberî bu ziyaret esnasında, Abdullah b. Sâlih'i iştîmî olan el-Müsenne b. İbrahim, Ali b. Dâvûd, ve Yahya b. Osman⁹⁹ vasıtasıyla almış ve aldıklarını tefsirine dercetmişti. Aldığı bu haberlerin herbirinde mut-

tasıl bir isnad sistemi kullanmıştır. Taberî, bu sahifeden sadece filolojik veya garip kelimelerin izahları ile birlikte, ahkâm, sebeb-i nüzûl, nâsih ve mensûh gibi hususlara âit haberleri de almıştır. Bazen de bu sahifeden alınan bir haber, Taberî tarafından bir kaç kere tekrarlanmaktadır. Meselâ, Kible'nin tahvilı meselesinde, Bâkara Sûresi'nin 115. âyetinde, Ali b. Ebî Talha'dan zikredilen rivayet, aynen yine aynı sûrenin 142 ve 144. âyetlerinde de tekrarlanmıştır. Bu hususta örnekler daha çoğaltılabilir. Biraz da, bu sahifeden Taberî'nin tefsirine girmiş olan çeşitli haberlerden bazılarını örnek vermeyiz yerinde olacaktır.

1 - حدثني المثنى قال حدثنا أبو صالح قال حدثني معاوية بن صالح عن علي بن ابن

عباس قال: "الصيب" 100 المطر.

2 - حدثني المثنى قال، حدثنا أبو صالح قال حدثنا معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي

طلحة عن ابن عباس : "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" 102 قال: اليسر الإقطار

في السفر ، والعسر الصيام في السفر. 103

Bunlar gibi daha pek çok örnekler de, Taberî, Buhârî, gibi sadece garib kelimeler üzerinde durmamış, diğer hususlara da temas etmiş ve isnadları tam olarak vermiştir. Bu bakımdan Taberî tefsirinin, Ali b. Ebî Talha'nın tefsir sahifesi için en mühim kaynaklardan biri olduğunda şüphe yoktur.

(c) **İbn-i Ebî Hâtim'in Tefsiri:** Ali b. Ebî Talha'nın tefsir sahifesinin en mühim kaynaklarından biri de Abdurrahman b. Ebî Hâtim (Ö. 327/939) in tefsiridir. İstanbul Ayasofya Ktp. de 175 numarada noksan olarak bulunan bu tefsirin tamamını elde edemedik¹⁰⁴. Ayasofya kütüphanesinde sadece iki cüz'ü bulunan bu tefsir, Ali İmrân ve Nisâ sûrelerini ihtiva etmektedir. İbn-i Ebî Hâtim'in, bu tefsirini babası vasıtasıyla almış olduğunu verdiği senetlerden öğrenmekteyiz. Bu da, isnadlarını Taberî gibi tam olarak verir ve âyetlerin tefsirinin çeşitli yönlerini ele alır. Çok iyi bir teşâdüf ki, Ayasofya kütüphanesinde noksan olarak mevcûd olan bu tefsirin kenarında, İbnü'l-Munzir (Ö.

91 *Buhârî'nin kaynakları*, s. 122.

92 *el-İkhan*, II. 188.

93 Suretül-Bakara, 264.

94 *Sabitü'l-Buhârî*, VI. 38.

95 Bakara, 286.

96 *Sabitü'l-Buhârî*, VI. 41

97 *En'âm* 146.

98 *Sabitü'l-Buhârî*, VI. 72.

99 Bu şahıslar hakkında bilgi için bkz. *İlâhiyyat Fak. Dergisi*, XVII. 67.

100 Bakara 19.

101 *Tefsiru'l-Taberî* (Ahmet Muhammed Şâkir neşri) I. 334.

102 Bakara 185.

103 *Tefsiru'l-Taberî*, (Yeni) III. 475.

104 Bkz. Brock, S. I. 278-279 da bu tefsirin Kâiro I. 139 da mevcûd olduğu zikrediliyorsa da, tefsirin orada da tam mı yoksa eksik mi olduğunu tesbit edemedik. Bu eserin el-Mâide'den el-Enfâl'e kadar olan kısmı Medine'de "Mahmudiye" Kütüphanesinde bulunmaktadırlar. (Bkz. *el-Fibrî's-es-Şâmil Lîf-Turûsü'l-Arabî'l-İslâmî'l-Mabnî: Ulûmü'l-Kur'ân*, I. 42, , Amman 1989)

318/930) ve Abd b. Humeyd (Ö. 249/863) den nakiller vardır. İbn-i Ebî Hâtim'in tefsirinde bulunan Alî b. Ebî Talha rivayetlerinden bazı örnekler verelim.

- 1- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "للذكر مثل حظ الأنثيين".¹⁰⁵ صغيرا وكبيرا.¹⁰⁶
 - 2- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "ويزكهم".¹⁰⁷ يعني بالزكاة طاعة الله والاخلاص.¹⁰⁸
 - 3- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "عسى" ¹⁰⁹ قال: عسى من الله واجب.¹¹⁰
 - 4- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "وابن السبيل".¹¹¹ قال: هو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين.¹¹²
 - 5- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "في يتامى النساء اللاتي لا يتوئنهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحن".¹¹³
- فكان الرجل في الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيبقى عليها ثوبه، فإذا فعل ذلك بهالم يقدر أحد أن يتزوجها أبداً فإن كانت جعيلة وهويها تزوجها وأكل مالها. وإن كانت دمية منها الرجال أبداً حتى تموت فإذا ماتت ورثها فحرم الله ذلك ونهى عنه.¹¹⁴

(d) **Tefsiru İbnî'l-Munzir:** Ali b. Ebî Talha'nın tefsir nüshasından nakiller yapan eserlerden biri de Muhammed b. İbrâhîm İbnî'l-Munzir

¹⁰⁵ Suretu'n-Nisâ, 11
¹⁰⁶ Tefsiru İbn Ebî Hâtim (yazma) 112 a.b.
¹⁰⁷ Suretu' Al-i İmran, 164.
¹⁰⁸ Tefsiru İbn Ebî Hâtim, 84 b.
¹⁰⁹ Suretu'n-Nisa, 19.
¹¹⁰ Tefsiru İbn Ebî Hâtim, 120 b.
¹¹¹ Suretu'n-Nisa, 36.
¹¹² Tefsiru İbn Ebî Hâtim, 137 a.
¹¹³ Suretu'n-Nisa 127.
¹¹⁴ Tefsiru İbn Ebî Hâtim, 186 a.

al-Munzirî en-Neysâbü'rî, Ebû Bekr (Ö. 318/930) in tefsiridir. C. Brockelmann'ın¹¹⁵ beyanına göre, onun tefsirinin el-Bakara Süresi'ni 27. âyetinden en-Nisa Süresi'nin 94. âyetine kadar olan bir bölüm Gotha Kütüphanesi'nde 521 No. da mevcuttur. Bu eseri görmek veya mikrofilmli getirmek fırsatını bulamadık. Yanlız İbnü'l-Munzir'in bu tefsiri hakkında bilgi edinmek ve mukayeseler yapmak için, İbn-i Ebî Hâtim tefsirinin kenarında bulunan İbnü'l-Munzir rivayetlerinden istifade ettik. İbn-i Ebî Hâtim tefsirinin kenarında İbnü'l-Munzir rivayetleri Allân b. el-Muğira vasıtasıyla gelmektedir. Allân'da Abdullah b. Sâlih'den rivâyet etmektedir. Okuyuculara bu tefsir hakkında bilgi edinmeleri için bir kaç örnek vermeyi uygun gördük.

- 1- قال ابن المنذر حدثنا علان حدثنا عبدالله بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: "تخرج الحى من الميت" ¹¹⁶ قال: تخرج النطفة الميتة من الحى ثم تخرج من النطفة نشرا حيا. ¹¹⁷
- 2- وقال ابن المنذر حدثنا علان بن المغيرة حدثنا أبو صالح حدثني معاوية عن علي عن ابن عباس قوله: "أواملكم إيمانكم" ¹¹⁸ فكانوا في الحلال مما ملكت إيمانهم من الأماء كلهن ثم أنزل تعالى بعد هذا تحريم نكاح المرأة وأمها ونكاح مائتك الإباء، والأبناء وأن تجمع بين الاختين والأخت من الرضا ع والمرأة لها زوج حرم الله ذلك حرمن حرة أو أمة.¹¹⁹
- 3- وقال ابن المنذر حدثنا علان بن المغيرة حدثنا عبد الله بن صالح أبو صالح الجهنى كاتب الليث عن سعد قال حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "وأخذنا منكم ميثاقا غليظا". ¹²⁰ والميثاق الغليظ امساك بمعروف أو تسريح بإحسان.¹²¹

¹¹⁵ Brock. G. I. 191.
¹¹⁶ Sûretu Al-i İmran, 27.
¹¹⁷ Tefsiru İbn Ebî Hâtim (Kenarında) 16 b.
¹¹⁸ Suretu'n-Nisa, 3.
¹¹⁹ Tefsiru İbn Ebî Hâtim (Kenarında) 104 b.
¹²⁰ Suretu'n-Nisâ 21.
¹²¹ Tefsiru İbn Ebî Hâtim (Kenarında) 122 a.

b) Mukâtil İbn Süleyman ve Tefsiri:

Hicrî ikinci asrın ortalarında hakkındaki dedikodularla şöhret kazanmış olan Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân el-Ezdi el-Horasanî el-Belhî meşhûr müfessirlerden biridir. Belh'de doğmuş, Merv, Bağdat ve Basra'da ilim tahsil etmiş ve oralarda tedriste bulunmuştur. Basra'da 150/767 senesinde ölmüştür. Kendisinin Benü Esed mevlâlarından biri olduğu söylenir. Bazıları onu Mukâtil b. Cevâldüz veya Davâldüz ismiyle zikrederler¹. Çeşitli biyografik eserlerde, Hadis ilmi ve siyâsî fikirleri yönünden epceye tenkid uğrayan Mukâtil, Tefsir ilmi yönünden herkesce kabul edilmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. Hayatı hakkında kronolojik geniş bir bilgiye sahip olmamakla beraber, gerek muâsırlarının gerekse daha sonra gelen âlimlerin, Mukâtil'in tefsir, hadis ve siyâsî fikirleri hakkında, söylediklerini, elimizde mevcûd eserleriyle de karşılaştırmak suretiyle, onun tefsir ilmindeki yerini ve ilmi şahsiyetini ortaya çıkarmaya çalışacağız.

Her zaman ve her devirde bir şahıs hakkında müsbet görüşlerin yanında menfî görüşler de yer alabilir. Muhtelif şahısları aynı kimse hakkında verdikleri değer hükümleri, o şahsın onlara karşı olan durum ve davranışları ile yakından alakadardır. Şahıslar hakkında değer hükmü verirken, sadece muhtelif kimselerin o şahıs hakkında söylediklerine itibar edilmemelidir. Eğer değerlendirmeyi sadece bu denilenler üzerinde yapacak olursak, çok büyük hatalara düşeceğimiz aşîkardır. Şahıslar hakkında en iyi değerlendirme, sayet varsa, bizzat şahsın eserini tetik etmekle mümkün olacaktır. Başkalarının verdikleri değer hükümlerini, eserinde olup olmadığını araştırmakla o şahsın hakiki değerini ortaya çıkarmış oluruz.

Kaynaklar onun siyâsî bakımdan Zeydiyye fırkasına, kelâm yönünden yetiştirmesi itibarıyla de Mürcie'ye mensûb olduğunu kaydederler². Yine bütün kaynaklar onun son derece teşbih (Allah'ı mevcûd varlıklara benzetme) taraftarı olduğunu zikrederler. Massignon ise "**O, hukuken Zeydî, akide yönünden ise aşırı derecede Cehme hasım ıdı**" demektedir³. Zikrettiğimiz şu cümleler karşımıza çok bilinmiyenli problemler çıkarmaktadır. Mukâtil bunlardan hangisidir. Bu hususu eserleriyle karşılaştırdık bu kısmın sonunda bir neticeye varmaya çalışacağız.

¹ İbn Hacer, bu lakabın Mukâtilin babasına âit olduğunu söylerken (bkz. *İstânu'l-Mizân*, Haydarâbâd 1331, VI. 82-83; *Muntabab fî'l Kâmil fî Marifetih-Duâî*, Zâhiriyye nüshası 399 b; ed-Dâvûdî, *Tabahtâhu'l-Müfessirin*, Mısır 1392/1972, II. 330; ez-Zehabî ise, Mukâtil b. Davâldüz'un, Mukâtil d. Hayyân olduğunu kaydedir. (bkz. *Târîhu'l-İslâm*, Mısır 1367, VI. 132)

² İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Mısır (Matbaatu'l-Rahmaniyye), s. 253; *İslâm Anshlopedist*, VIII. 567-568.

³ Louis Massignon, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islâm*, Paris 1929, p. 194.

Mukâtil b. Süleymân hakkında müsbet ve menfî haberler pek çoktur. Aleyhinde olanlar, bilhassa onun hadisde şayanı itimad bir şahıs olmadığı üzerinde durmaktadırlar. Onun haberleri, el-Buhârî ve en-Nesâî tarafından kabul edilmemektedir⁴ Vekî' b. el-Cerrâh (Ö. 197/ 812) "**Biz Mukâtil'e mülâki olduk lâkin o yalancı ıdı, ondan hiç bir şey yazmadık**" demektedir⁵ Hârice b. Mus'ab da "**Cehm ile Mukâtil bizim indimizde fâsik ve fâcir idiler**" derken⁶, Yahya b. Maîn (Ö. 233/ 847) onun sika olmadığını söyler⁷. ez-Zehabî, el-Abbâsî b. Mus'ab'ın Merv tarihinde "**Mukâtil isnadı zabtetmediz, Merv câmiinde kussalar anlardır. Cehm geldi ve Mukâtil ile aynı celsede bulundu. Ve aralarında asabiyyet hâsıl oldu. Herbiri diğerini nakzeden birer kitab yazdılar**", dediğini nakleder⁸. en-Nesâî, Mukâtil yalan söylerdi⁹ İbrâhim b. Yakûb el-Cuzûcânî, onun cesûr bir yalancı (deccal) olduğunu¹⁰, İbn Hibbân'ın ise, "o onların hitablarına uygun olan Kur'ân ilimlerini Nasâra ve Yahudilerden sorardı. O, Allah'ı mahlukata benzetirdi, hadiste da yalan söylerdi"¹¹ dediği nakledilir. İshâk b. İbrâhim el-Hanzelî "**Horasandan üç kişi çıkarttım. Onların dünyada yalan ve Bid'at bakımından bir benzerleri yoktur. Onlar da Cehm, Mukâtil ve Ömer b. Suhb'dur**"¹². Abdü's-Samed b. Abdül-Vâris, Mukâtil b. Süleymân bize geldi, Bize Atâ'dan hadisler rivayet etti, sonra hadisleri ed-Dahhâk'tan ve daha sonra da Amr b. Şuayb'dan rivayet etti. Bizler ona, bu hadisleri hangisinden işittin diye sorduk. Cevap olarak, "hepsini onlardan işittim" dedi. Daha sonra da "vallahî hangisinden işittiğimi bilemiyorum dedi" demektedir¹³. Ahmet b. Seyyâr el-Mervezî, Mukâtil hakkında şöyle söylemektedir: "**O Metrûku'l-Hadislikle ve Metrûku'l-Kavl ile müttehemi. Zikri helâl olmayan sıfatlar hakkında konuşurdu**"¹⁴.

⁴ Recueil, p. 164.

⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerb ve'l-Tadil*, Haydarâbâd 1371/1952, IV. 354 ; el-hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, Mısır 1349/1931, XIII. 168; ez-Zehabî, *Mizânul-İddâl*, Mısır 1382/1963, IV. 173; İbn Hacer, *Tebzîbu'l-Tebzîb*, Haydarâbâd 1325, X. 282; İbn Hallikân , *Vefeyatü'l-A'yân*, El-Kâhire 1367, IV. 342; en-Nevevî, *Tebzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât*, Mısır (Müniyye tab'ı) II. 111.

⁶ Tezhib, X. 281; *Târîhu Bağdat*, XIII. 164.

⁷ *el-Cerb*, IV. 1. 355; *Târîhu Bağdat*, XIII. 168; *Tebzîb*, X. 283; *Vefeyat*, IV. 342, *Tebzîbu'l-Esmâ*, II. 111.

⁸ *Tebzîb*, X. 280; *Mizânul-İddâl*, IV. 173

⁹ *Mizân*, IV. 173; *Tebzîb*, X. 284.

¹⁰ *Târîhu Bağdat*, XIII. 165 ; *Tebzîb*, X. 283; *Mizân*, IV. 173; *Vefeyat*, IV. 342.

¹¹ *Mizân*, IV. 175; *Tebzîb*, X. 284; *Vefeyat*, IV. 343

¹² *Târîhu Bağdat*, XIII. 164; *Tebzîb*, X. 281.

¹³ *Tebzîb*, X. 282; *Târîhu Bağdat*, XIII. 167

¹⁴ *Târîhu Bağdat*, XIII. 163-164; *Tebzîb*, X. 282; *Vefeyat*, IV. 342.

İshâk b. İbrahim'den rivayetle, Hârice, Mukâtîle uğradığında, o, insanlara hadis rivayet ediyordu. Kelbî'yi kastederek Ebu'n-Nadr bize söyledi dedi. Sonra ona Kelbî ile birlikte uğradık. Kelbî, Allah'a yemin ederim ki asla böyle bir şey rivayet etmedim. Sonra Mukâtîle dönerek ya Ebu'l-Hasen ben Ebu'n-Nadr'ım, ben bu haberi asla sana rivayet etmedim, dedi. Bunun üzerine Mukâtîl, sus ya Ebu'n-Nadr, hadisin süslenmesi bize âittir, bu da ancak, bu işe ehil olanlara mahsusdur, dedi¹⁵. Amr b. Ali, O metrûk'ül-hadisîr ve yalancıdır, deri¹⁶. İbn Sa'd da, hadis ashâbı ondan sakınırlar ve onu münker gördüklerini söyler¹⁷ el-Buhârî, O münker'ül-hadisîr, onun hakkında susulduğunu¹⁸ Abdurahman b. el-Hakem ise, O kâss (hikâyeci) idi, insanlar hadisini terkettiğini zikreder¹⁹, Ebû Hâtım onun hakkında metrûk'ül-hadis derken²⁰, en-Nesâî, Hazretî Peygamber hakkında hadis uyduran marûf yalancılardan dört tane olduğunu söyler. Medine'de İbrahim b. Ebi Yahya, Horasan'da Mukâtîl, Şam'da Muhammed b. Said el-Maslub, Bağdat'ta Vâkidî²¹ idi. İbn Adıyy, onun ekseri hadisine tâbi olunmaz, fakat marûf ve sikkatın olan şahıslar ondan hadis rivayet ettiler, zayıflığına rağmen hadisi yazılır, demektir²². el-İcî onu metrûk'ül-hadis olarak görürken²³, el-Halîlî, Mukâtîlin tefsir ehli içinde yerinin büyük olduğunu, fakat rivayet hususunda zayıf bulunduğunu söyler²⁴ ez-Zehabî, müfessir Mukâtîl b. Süleyman metrûk'ül-hadisdir, tecsimle şâibeli. Bununla beraber kendisi ilim merciidir, tefsir ilminde bir denizdir, demektir²⁵. Kemâluddîn ed-Demîrî de, âlimlerden bazıları onu sika bazılar da yalancı saydılar ve hadisini terkettiler. Denildi ki, o, rivayeti helâl olmayan sıfatlar hakkında konuşuyordu ve yine denildi ki, o, Kur'ân ilmini Yahudilerden ve Hristiyanlardan, kitaplarına uygun şekilde alırdı. Müşebbiheden idi şeklindeki nakiller zikrettikten sonra, bunların sıhhatine inanamıyorum demektir²⁶.

¹⁵ *Târibul Bağdat*, XIII. 163-164; *Tebzîb*, X. 282-283.

¹⁶ *Tebzîb*, X. 283; *Târibul Bağdat*, XIII. 169.

¹⁷ İbn Sa'd, *Kutub'ul-Tabakât'ül-Kebir*, Beyrût 1380/1960, VII. 373; *Tebzîb* X. 283.

¹⁸ *Tebzîb*, X. 283; *Târibul Bağdat*, XIII. 169; *Montahab fî'l-Kâmil*, 399b.

¹⁹ *el-Cerb*, IV. 1. 355; *Tebzîb* X. 283.

²⁰ *el-Cerb*, IV. 1. 355; *Tebzîb*, X. 284; *Tebzîbu'l-Esmâ*, II. 111; *Veşeyât*, IV. 342.

²¹ *Târibul Bağdat*, XIII. 168; *Tebzîb*, X. 284; *Veşeyât*, IV. 342.

²² *Atıf*, IV. 175; *Tebzîb*, X. 284.

²³ *Tebzîb*, X. 284.

²⁴ Aynı yer.

²⁵ ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Haydarabât 1375/1955, I. 174.

²⁶ ed-Demîrî, *Hayd'ul-Hayas'udn*, Mısır 1321, I. 298.

Yakût er-Rûmî, et-Taberî'den bahsederken, tefsirine Muhammed b. Sâib el-Kelbî, Mukâtîl b. Süleymân, Muhammed b. Ömer el-Vâkidî'den hiç bir şey almadı. Zira bu şahıslar et-Taberî'inde zanlı idiler dedikten sonra, en iyisini Allah bilir tabirini kullanmayı da ihmal etmez²⁷ İshâk b. İbrahim, Ebû Hanife'nin şöyle dediğini işitir **"Bize doğrudan iki habis görüş geldi, Cehm'in muatilis, Mukâtîl'in müşebbihesi"**²⁸ Ebû Yusuf da, Horasan'daki iki sınıf vardır ki, yeryüzünde o iki sınıftan daha buğzedilen yoktur. Onlar da el-Mukâtîliyye ve el-Cehmiyye'dir, demektir²⁹. Mâlike ulaşan bir habere göre, Mukâtîle -biri gelmiş, as-hâbî Kehf'in köpeğinin rengini sormuş, o da, ona o köpek muhtelif renklerdeydi demişti. Sonra sorana eğer böyle demiş olsaydın kimse seni reddedemezdi der. Nuaym b. Hammâd, Mukâtîl'in ilk zâhir olan yalanının bu olduğunu söyler³⁰. Ebû Hanife'ye Cehm ve Mukâtîl, içinde nasıldır diye sorulduğunda **"Her ikisi de müfrittir. Cehm teşbihi nefiyde ifrâta gitti ve o hiç bir şeydir demeye kadar vardı. Mukâtîl de Allah'ı mahlûkâta benzetmekte ifrâta gitti"** demiştir³¹. Harûn b. Ubeydillâh babasından naklen, el-Mehdî, Mukâtîl'i kastederek, şunun benim hakkımda söylediği söze bak! **"İstersen hatırla için, Abbas hakkında hadis uydurayım"** dedi. Ben de **"İhtiyacım yok"** diye cevap verdim dediğini söyler³². Ebû Dâvûd, hadisinin terk olunduğunu³³. Zekerriyya b. Yahya es-Sâcî de onu yalancı ve metrûk'ül-hadis olduğunu kaydeder³⁴.

Louis Massignon, **"Bu zat tefsirdeki metodunda bir otorite olmuştur. Eş-Şâfiî gibi bir şahsiyyet onu teyit etmiştir. Mücâhid ve ed-Dahhâk vasıtasıyla İbn-i Abbas'ın talebesi olan Mukâtîl Yahudî ve Hristiyan kaynaklarına müracaat etmeye cesaret edebilmiştir. Kur'an'daki Kitâbî Mukaddes tefsirlerinin sâlih kaidelerini formüle eden ilk şahıs olarak karşımıza çıkar, demektir"**³⁵. Régis Blachère de, Mukâtîl'in tefsiri hakkında **"Sanki o İbn-i Abbas ekolünün öğretimini ve onun olduğu bilinen metinlerini devam ettiriyordu"**³⁶. Ahmet Emin, insanların bilim medikleri şeyleri sormayı sevdiklerini söyledikten sonra, tefsirde bu

²⁷ Yakût er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udehâ*, Mısır 1923 (Margolouth neşri), VI. 441.

²⁸ *Târibul Bağdat*, XIII. 164 *Tebzîb*, X. 281.

²⁹ Aynı yer, aynı yer.

³⁰ *Târibul Bağdat*, XIII. 165; *Tebzîb*, X. 282.

³¹ *Târibul Bağdat*, XIII. 166; *Atıf*, IV. 173; *Tebzîb*, X. 283.

³² *Târibul Bağdat*, XIII. 167.

³³ Aynı eser, XIII. 169.

³⁴ *Târibul Bağdat*, XIII. 169.

³⁵ *Recueil*, p. 194.

³⁶ R. Blachère, *Introduction au Oman*, Paris 1959, p. 214.

gibi haberleri İbn-i Abbas'dan rivayetle, İkrime, Mücâhid ve Mukâtil b. Süleyman rivayet ediyorlardı, demektedir³⁷. Goldziher de, onun tefsir ilminin, yahudi ve hristiyanlardan geldiğini ve onların kitaplarından uygun olanları almış olduğunu söyler³⁸. Buraya kadar genellikle aleyhinde olan haberleri kaydettik, biraz da lehinde olan haberleri serdetmeye çalışalım. Hemen şunu söyleyelim ki, bütün biyografik ve bibliyografik eser sahipleri, Mukâtil'in tefsir sahasında bir otorite olduğunda ve onun bir tefsiri bulduğunda ittifak halindedirler³⁹. Hatib el-Bağdâdî, Mukâtil'in tefsirde marifet sahibi olduğu söylenir, fakat hadisde böyle değildir, demektedir⁴⁰. Şu'be daima Mukatili' hayırla yadeder⁴¹. Ahmet b. Hanbel'e, Mukâtil'den sorulduğunda, onun kitapları vardır, onları ben ancak Kur'an ilmi hakkında uygun görürüm, der⁴². Bu ifadeden anlaşıyor ki Ahmet b. Hanbel onun tefsir yönünü kabul etmektedir. Ebu'l-Hâris el-Cûzûcânî, İmam eş-Şâfiî'den naklen bütün insanlar şu üç kimsenin iyâlidir. "**Tefsirde Mukâtil, şiirde Zühreir b. Ebî Sülmâ, kelâmda Ebû Hanîfe**"⁴³. Mis'ar, Hammâd b. Amr'a Mukâtil'i kast ederek, şu adamı nasıl bilirsiz dediğinde, onun ilmi bana gelmemiş olsaydı onu bilmezdim dediğini Süfyan ıstıtır⁴⁴. Ali b. Huseyn el-Vâkıd, bir adam Mukâtil'in tefsirinden bir cüzle Abdullah'a geldi, Abdullah onu aldı. Bir müddet sonra ona ya Ebâ Abdîrrahman onu nasıl buldun denilince, eğer onun isnadı olsaydı, ilminden birşeyler olabilirdi, dediğini nakleder⁴⁵. Demek ki tefsiri bizatihi beğenilmekte, isnadın bulunmaması bakımından tenkid edilmektedir. Abbâd b. Kesir, Yahyâ b. Şibl'e Mukâtil'den seni men eden nedir diye sorduğunda, belde ehlinin onu kerih gördüğünü söyledim. Bunun üzerine bana, onu kerih görmesinler,

Allah'ın Kitabı'nı ondan daha iyi bilen kalmadı, demiştir⁴⁶. Nuaym b. Hammad, Mukâtil'in kitabını Süfyan b. Uyeyne'nin yanında gördüm. Ona, tefsirde Mukâtil'den mi rivayet ediyorsun dediğimde, hayır, ondan yardım ve delil talep ediyorum, diye cevap verdiğini nakleder⁴⁷. Merv ehlinde olan Abdülmecid, Mukâtil b. Hayyân'dan, sen mi yoksa Mukâtil b. Süleyman mı daha âlim diye sorar. Cevap olarak, Mukâtil'in ilmini hiç kimsede bulmadığını, sanki onun derin bir deniz olduğunu söyler⁴⁸. el-Kâsim b. Ahmet es-Saffâr, İbrâhim, el-Harbi'nden Mukâtil'in kitabını alır ve ona bakardı. Bir gün ona ey Ebû İshâk insanların Mukatili' kötulemelerinin sebebi nedir diye sordum. Sebebin Mukatili'e hased etmeleri olduğunu söyledi⁴⁹. Yine İbrahim, Mukâtil tefsiri, insanlara cem etti ve onlara sema'sız olarak tefsir etti. Eğer bir kimse Ma'mer'in tefsirini Katâde'den ve Şeybân'ınkini de Katâde'den cem ederse, onun üzerine en güzel tefsirini yapmış olur dedi. Aynı zamanda İbrahim, tefsirine ondan birşey ithal etmediğini söyler ve el-Kelbî'nin tefsiri ile Mukatili'inkini müsavı görür⁵⁰. İbnul-Mubârek'e, Mukâtil'den sorulduğunda eğer Mukâtil sika olsaydı tefsiri ne güzel olurdu, demiştir. Başka bir rivayete, eğer onun tefsirinde isnad olsaydı, tefsirinden başka birşeye bakmaya lüzûm kalmazdı, demektedir⁵¹. İbn Hallikân, Mukâtil'den bahsederken "**Allah'ın Kitabı'nın meşhûr müfessirlerinden idi. Onun meşhûr bir tefsiri vardır. O şerefi yüce olan âlimlerdendi, Allah ondan râzı olsun, şeklinde dua eder**"⁵². Mehdi ise onun ilminin genişliğine hayret eder⁵³. es-Suyutî de, Mukâtil Tâbiinden kibâr kişilere ulaştı dedikten sonra, eş-Şâfiî'nin, Mukâtil'in tefsirini sahih gördüğüne işaret eder. Yine es-Suyutî, İbn Adıyy'den naklen Mukâtil'in tefsirinin, el-Kelbî'ninkinden sonra geldiğini, el-Kelbî'nin Mukatili' tercih edildiğini söyler ve sebebini de şöyle izah eder. Çünkü, Mukâtil aşağı kötü bir mezhebe sâlik idi, der⁵⁴.

Buraya kadar hiç bir değer hükmü vermediksiniz, Mukâtil b. Süleyman'ın leh ve aleyhindeki haberleri naklettik. Aleyhindeki haberlerin hemen hepsi onun usulî hadis yönünden isnada ehemmiyet vermediği, hattâ iki raviyi bir birine karıştırdığı, ehli sünnetçe iyi olarak tanınmıyan mücessime mezhebine sâlik oluşu gibi sebeplerden tenkid

³⁷ Ahmet Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 1952, II. 38.

³⁸ Goldziher, *Mezâhibü'l-Tefsiri'l-İslâmî*, Msr 1374/1955.s. 75.

³⁹ *Tebzîbu'l-Esmâ*, II. 111; *Hayatü'l-Hayawan*, I. 297; *Tahakkûsü'l-Müfessirin*, II. 330; *el-Cerb*, IV. 1354; *Târibü Bağdât*, XIII. 160-169; *Recueil*, p. 194, *İslâm-Ansiklopedisi* VIII. 567; *Mizân*, IV. 173, *Tahakkûsü b. Sa'id* VII. 373; *Tebzîb*, X. 279-285; *Fihrist*, s. 253-254; *Vefeyât*, IV. 341-343; *Mesâil* s. 75-77; *Introduction au Coran*, p. 214; *Kamusu'l-Adâm* İstanbul 1316. VI. 4569; Ömer Rıza Kahhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Dımaşk 1960, XII. 316; Hayrudin ez-Zeidi, *el-Adâm*, İncei tab'i, VIII. 206; İbnul-İmâd el-Hanefî, *Şezerânu'z-Zehab*, Kâhire, 1350, I. 227; Abdül-Kâhir el-Bağdâdî, *el-Farku beyne'l-Farak*, Msr 1367/1948, s. 139; Bağdâdî İsmail Paşa, *Hodiyetü'l-Ârâf*, *Esmâü'l-Müellifin*, İstanbul 1951-1955, II. 470, *Kâtib Çelebi*, *Koşu'z-Zumân*, İstanbul 1941-1943, I. 459.

⁴⁰ *Târibü Bağdât*, XIII. 160.

⁴¹ *Târibü Bağdât*, XIII. 161; *Tebzîb*, X. 279 *Vefeyât*, IV. 342.

⁴² *Târibü Bağdât*, XIII. 161; *el-Cerb*, IV. 1355; *Vefeyât*, IV. 342.

⁴³ *Târibü Bağdât*, XIII. 161; *Hayatü'l-Hayawan*, I. 297; *Tahakkûsü'l-Müfessirin* II. 331; *Şezerânu'z-Zehab*, I. 227; *Misân* IV. 173; *Tebzîb*, X. 279; *Vefeyât*, IV. 341, *Recueil*, p. 194.

⁴⁴ *Târibü Bağdât*, XIII. 161.

⁴⁵ *Târibü Bağdât*, XIII. 161.

⁴⁶ *Târibü Bağdât*, XIII. 162; *Tebzîb*, X. 280.

⁴⁷ Aynı eserler.

⁴⁸ *Târibü Bağdât*, XIII. 162; *Mizân*, IV. 173; *Tebzîb*, X. 279.

⁴⁹ *Târibü Bağdât*, XIII. 162-163; *Tebzîb*, X. 280.

⁵⁰ *Târibü Bağdât*, XIII. 163, *Tebzîb*, X. 281.

⁵¹ *Târibü Bağdât*, XIII. 163, *Tebzîb*, X. 279-280, *Mizân* IV. 173, *Vefeyât*, IV. 342. (diğer bir rivâyette İbnul-Mubarek onun hadisini terketmiştir) Bkz. *Sünenü'l-Tirmizî*, Msr, 1385/1965.V. 740.

⁵² *Vefeyât*, IV. 341.

⁵³ *Tebzîb*, X. 285.

⁵⁴ es-Suyutî, *el-İtkân fî Ulûmü'l-Kur'an*, el-Kâhire (Matbaau'l-Hicâz), II. 189.

edildiği noktasında birleşir. Hattâ lehinde olan haberlerde bile, tefsirinde isnad olsaydı ne güzel olurdu şeklindeki sözler, yine hadis yönündeki ihmalkârlığına hamlolunur. Bu tenkidler onun, ilk devirlerde câri olan isnada kâfi derecede ehemmiyet vermemesinden ileri geldiği anlaşılmaktadır. Herşeyi kendisinin bildiği iddiasında bulunması, kendisine gülünç sualler sorulmasına sebep olmuş ve onlara vermeye çalıştığı cevaplarla değerini düşürmüştür. Mesela, o Merv, Mekke, Bağdat ve hattâ Beyrut gibi şehirlerde mescide oturur, kendisine arşın haricinde sualler sorulmasını ister. Bunun üzerine, Hac'da Adem Peygamberi kim traş etti, sineğin yaratılışının hikmeti nedir, kancanın bağırşaklarının önde mi arkada mı olduğu, iki ninenin mirası meselesi gibi acaib sualler sorulmuş, bunlara tatmin edici cevaplar verememiş, bu sebepten dolayı Beyrut'ta bir gece zor kalabilmiş, hemen ertesi sabah Bağdat'a dönmek mecburiyetinde kalmıştı⁵⁵

Şimdi biraz da Mukâtil'in eserleri üzerinde duralım. Onlardaki orjinal yönleri ortaya çıkarmaya çalışıp, bazı karşılaştırmalar yaparak, Mukâtil'in tefsirdeki değerini ortaya koymaya çalışalım. Kaynaklar, Mukâtil'in nisbeten çok miktarda eser yazdığını bizlere nakletmektedirler. Fakat bu eserlerin pek çoğu bugün elimizde mevcûd değildir. İbnü'n-Nedim Fihrist'inde⁵⁶ Mukâtil'in şu eserlerini zikretmektedir. Kitâbu't-Tefsiri'l-Kebir, Kitâbu'n-Nâsih ve'l-Mensüh, Kitâbu Tefsiri'l-Hamsi Mi'ye Âye, Kitâbu'l-Kiraât, Kitâbu Müteşâbihi'l-Kur'an, Kitâbu Nevâdirü't-Tefsir, Kitâbu'l-Vücüh ve'n-Nezâr, Kitâbu'l-Cevâbât fi'l-Kur'an, Kitâbu'r-Redd ale'l-Kaderiyye, Kitâbu'l-Aksâm ve'l-Lugât, Kitâbu'l-Takdim ve't-Te'hîr, Kitâbu'l-Âyât ve'l-Müteşâbihât. Görüldüğü gibi eserlerinin çoğu tefsire ve Arap diline aittir. Bu arada Kaderiyye'ye karşı tenkidî bir eseri de vardır. Bu gün bu eserlerden ancak üç tane-sine sâhip bulunmaktayız. 1-Kitâbu't-Tefsiri'l-Kebir⁵⁷, 2-Kitâbu'l-Vücûh ve'n-Nezâir⁵⁸ 3-Kitâbu Tefsiri'l-Hamsi Mi'ye Âye⁵⁹ Brockelmann'ın Arap Edebiyatı Taihinde⁶⁰ zikrettiği et-Tefsir fi Müteşâbihi'l-Kur'an veya Silâtü'l-Kelâm adlı eser, Mukâtil'in et-Tefsirü'l-Kebir'inden baş-

kası değildir. Bu hususu Massignon⁶¹ ve Fuad Sezgin⁶² de teyid etmektedir. Bu üç eserin muhtevalarına geçmeden önce, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmet el-Malaî (Ö. 377/987) "*Kitâbu't-Tenbîh ve'r-Redd ala Ebî'l-Ebvâi ve'l-Bida*"⁶³ adlı eserinde, Zındıkların Allah'a iftira mahiyetinde olan Kur'an âyetlerinin bazısını bazısını nakzedişi görüşlerini reddetmek için, sika râvilerin Mukâtil b. Süleyman'dan rivayet ettikleri haberleri⁶⁴ inceleyelim. Mukâtil, zındıkların şüphe ettikleri âyetler üzerinde durarak, cahiller burada bir tenaküz olduğunu görürler, halbuki havass tefsirinde bir tenaküz bahis konusu değildir, diyerler, âyetleri izah etmeye çalışır. Biz, pek çok örnekler arasında bir tanesini vermekle iktifa edeceğiz. el-Enâm Sûresi'nin 103. âyeti "**Gözler onu görmez, o bütün gözleri görür**" ile Kiyâme Sûresi'nin 22-23. âyetleri "**O gün birtakım yüzler Rablarına bakıp parlayacaktır**" âyeti arasında, bazıları cehalet edip bir tenaküz varmış gibi görür, halbuki muhtelif mevzilerde havass tefsirinde böyle bir tenaküzün olmadığını söyler. "**Gözler onu görmez**" âyetinde, mahlukât onu dünyada göremez, halbuki "**O gün birtakım yüzler Rablarına bakıp parlayacaktır**" âyeti ise kıyâmet gününde olacak bir hâdisedir. "Nâdirâ" nûrla onun beyazlaşmasıyla güzelleşmesidir. "Rablarına bakmaları"ise, o günde onlar, karşı karşıya gelip birbirlerine bakarlar. İşte her iki âyetin tefsiri böyledir⁶⁵, diyerek iki âyet arasında bir tenaküz olmadığını gösterir. el-Malaî, bu tenaküz gibi görülen âyetleri kendi aralarında tasnife tabi tutarak

(باب تفسیر متشابه صلات الكلام) (باب في تفسیر اختلاف المواضع)

(باب تفسیر اشتباه التقديم في الكلام) gibi bablara ayırmış ve yine Mukâtil'den örnekler vermiştir⁶⁶. Yukarıda zikrettiğimiz elde mevcûd üç eseriyle karşılaştırıldığında, bu örneklerin hiç birine rastlanlamamıştır. Bu örneklerin, Mukâtil'in, Kitâbu Cevâbâtü'l-Kur'an, Kitâbu'l-Âyât ve'l-Müteşâbihât, Kitâbu Müteşâbihi'l-Kur'an, Kitâbu Nevâdirü't-Tefsir adlı eserlerinden almış olması kuvvetle muhtemeldir⁶⁷. el-Malaî'nin aldığı bu örneklerin hiç birinde, isnadlı bir haber bulunmadığı

⁵⁵ Bu haberler için bkz. *Mizân*, IV. 174; *Tehzîb*, X. 283; *Vefayât*, IV. 342; *Tehzîbu'l-Esma*, II. 111; *Hayatü'l-Hayawan*, I. 297; *Sezeratu'z-Zehbe*, I. 227; *el-Cerb*, IV.1.355; *Tarîhu Bağdat*, XIII. 160, 163; *Muntahabü's-Sakât*, 399b.

⁵⁶ *Fihrist*, s. 253-254; *Tabakâtü'l-Müfessirin*, II.331; *Kefî'u'z-Zumun*, I. 459, II. 1469, 2001; *Esmâ'u'l-Müellifîn* II. 470.

⁵⁷ Bu tefsirin bulunduğu yerler için bkz. İstanbul, Hamidiyye 58, Feyzullah ef. 79, Köprülü 143, Serez 245, Hasan Hüsnü 17, Saray Ahmet III, 74; Saray Emanet 565; Bursa, H. Çelebi 27.

⁵⁸ Beyazıt 561; Saray Emanet 2050.

⁵⁹ British Museum, Or. 6333.

⁶⁰ Brockelmann Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, (GAL)Leiden 1937-1942, Suppl. I. 332.

⁶¹ Recueil p. 194.

⁶² Fuad Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, (GAL) Leiden 1967, I. 36.

⁶³ el-Malaî, *Kitâbu't-Tenbîh*, İstanbul 1936 (Sven Dederling) s. 43-63.

⁶⁴ et-Tenbîh s. 43-44.

⁶⁵ et-Tenbîh, s. 48.

⁶⁶ et-Tenbîh s. 49-56.

⁶⁷ et-Tenbîh'in nâşiri (s. 5) de "Muhtemel ki bu fasıl Mukâtil'in et-Tefsirü'l-Kebir'inden veya Müteşâbihi'l-Kur'an'dan nakledilmiştir" demekle, bu örnekleri Mukâtil'in tefsiri ile karşılaştırmada olduğu anlaşılmaktadır.

gibi, onun, Zeydi, Mürcie ve Mücessimeden olduğunu gösterecek akide yönüne âit bir fikre de rastlanmamaktadır. Aksine, Mukâtil'i örnekleriyle, İslâm'a ve Kur'an'a tevevüz etmek isteyen zındıklara karşı savışan bir mücâhid rolünde görmekteyiz. Fakat, el-Malatî'nin bu örnekleri Mukâtil'in eserlerinden ne miktarda aldığını ve onlar arasında seçmeler yapıp yapmadığını bilemiyoruz.

Fakat, el-Malatî yine aynı eserin diğer bir bölümünde, Kur'an'dan aldığı bazı kelimeleri (كل شيء في القرآن) formülünü kullanarak Mukâtil'den nakletmektedir⁶⁸. Bu kelimelerin hemen hemen hepsi Mukâtil'in, et-Tefsiru'l-Kebir'inde bulunmaktadır. Bu da, yukarıdaki örnekler hususunda el-Malatî'ye biraz daha fazla itimad edeceğimizi gösterir. Massignon'un "el-Malatî, bu örnekleri, Mukâtil'in ya et-Tefsiru'l-Kebir'inden veya daha kuvvetli olarak Tefsiru'l-Hamsi Mi'ye Âye adlı eserinden almış olması muhtemeldir"⁶⁹ sözü, onun bu meseleyi iyice tetkik etmediğini ortaya koymaktadır. Halbuki bu örneklerin hepsi et-Tefsiru'l-Kebir'den alınmıştır. Biraz sonra muhtevasını vermeye çalışacağımız Tefsiru'l-Hamsi Mi'ye Âye adlı eserde, isminden de anlaşılacağı üzere ahkâmâ dâir olan âyetler incelenmektedir. Halbuki bu örneklerde ahkâmân ziyade Kur'an âyetleri üzerinde şüpheye düşenlerin vehimlerini red ve Kur'an'da geçen bazı kelimelerin mânâlarının vahî ve açıklanması vardır.

el-Malatî'nin kitabına aldığı bazı kelimeleri, Mukâtil'in et-Tefsiru'l-Kebir'i ile karşılaştırılmasına âit örnekler vermek uygun olacaktır. Üst kısımda dediğimiz örnekler el-Malatî'nin "et-Tenbih" adlı eserinden alınmış ve yeri gösterilmiştir. Sağ başa konulan numaralar, aynen alt tarafa da intikal ettirilerek, aynı kelimenin Mukâtil'in tefsirindeki durumu gösterilmektedir.

⁶⁸ Bu kelimeler için bkz. et-Tenbih s. 56-63.

⁶⁹ Recueil p. 194 (not 1)

et-tenbih

كل شيء في القرآن	يعنى	
1 - "الحمد لله"	الشكر لله	s. 57
2 - "شطط ط"	جورا	s. 59
3 - "فراشا"	بساطا	s. 56
4 - "أخبارهم"	علماءهم	s. 56
5 - "الرهبان"	المجتهدين في دينهم	s. 56
6 - "خاستا"	صاغرا	s. 56
7 - "خطوات الشيطان"	تزيين الشيطان	s. 56
8 - لا تأس	لا تحزن	s. 56

et-Tefsiru'l-Kebir (Hamidiyye 58)

3a	1 - "الحمد لله" (el-Fatiha 2) يعنى الشكر لله
222b	2 - "على الله شطط ط" (el-Kehf 14) يعنى جورا
7a	3 - "الذي جعل لكم الارض فراشا" (el-Bakara 22) يعنى بساطا
147b	4 - "اتخذوا اخبارهم" (et-Tevbe 31) يعنى علماءهم
147b	5 - "ورهبانهم" (et-Tevbe 31) يعنى المجتهدين في دينهم اصحاب الصوامع
429a	6 - "خاستا" (el-Mülk 4) يعنى اذا اشتد البصر يقع فيه الماء فهو خاستا يعنى صاغرا
26b	7 - "وتتبعوا خطوات الشيطان" (Bakara 26) يعنى تزيين الشيطان
92b	8 - "فلا تأس على القوم الفاسقين" (Maide 26) يعنى لا تحزن على قوم انت سميتهم فاسقين.

كل شيء في القرآن

et-tenbih	يعني	
S. 58	النساء	17- "الخو الف"
S. 58	مكرويا	18- "كظيم و مكظوم"
S. 58	في غفلة	19- "بل قلوبهم في غمرة"
S. 58	طيبا	20- "عذب فرات"
S. 58	المشقة	21- "نصب"
S. 59	مقبلين	22- "مهطعين"
S. 59	كاشباه آل فرعون	23- "كذاب آل فرعون"
S. 59	من مانع	24- "مالك من الله من عاصم"
S. 59	افتعل البركة	25- "تبارك"

- 17- "رضوا بان يكونوا مع الخوالف" (Tevbe 87) يعني مع النساء. 153b
- 18- "فهو كظيم" (Yusuf 84) يعني مكرويا يتردد الحزن في قلبه 180b
- 19- "بل قلوبهم يعني الكفار في غمرة من هذا" (el-Müminun 6) يقول 19-
- في غفلة من ايمان هذا القرآن. 264a
- 20- هذا عذب فرات " (Furkan 53) يعني تبارك وتعالى حلوا طيبا. 276b
- 21- لا يمسه فيها نصب (Hicr 48) يقول لا يصيبهم فيها مشقة في احسامهم 21-
- كما كان في الدنيا وما هم منها الجنة. 195a
- 22- "مهطعين" (Ibrahim 43) يعني مقبلين الى النار 191b
- 23- "كذاب آل فرعون" (Ali Imran 11) يعني كاشباه آل فرعون في التكنيب 49a
- 24- "ما لكم من الله من عاصم" (Mümin 33) يعني من مانع يمنعكم 354b
- من الله
- 25- "تبارك" (Mülk 1) يعني افتعل البركة 428b

كل شيء في القرآن

et-tenbih

s. 57	عدلا	9- سديداً. "قولا"
s. 57	جديلتكم وناحيثكم	10- "اعملوا علي مكانتكم"
s. 57	على جديله	11- "يعمل على شاكلته"
s. 57	واذ قال ربك	12- "واذ تأذن ربك"
s. 57	حقاً	13- "لاجرم"
s. 57	فهو متتابع	14- "مردفين (وترا)"
S. 57	وجيماً	و (مداراً) و (ابابيل)
S. 58	المكذبات	15- "عذاب اليم"
		16- "المؤتفكات"

- 9- "قولا سديداً" (Nisa 9) يعني عدلا 68a
- 10- "قل يا قوم اعملوا على مكانتكم" (En'am 134) يعني جديلتكم يعني 119a
- كفاركة.
- 11- "قل كل يعمل على شاكلته" (Isra 84) الحسن والمسيبي على شاكلته 218b
- علي جديلة هو عليها
- 12- "واذ تأذن ربك" (A'raf 166) يعني قال ربك 132a
- 13- "لاجرم" (Hud 22) حقا 166b
- 14- "مردفين" (Enfal 9) متتابعين كقوله في المؤمنين (44) "رسلنا تترا" وقوله 14-
- "طيرا ابابيل" وقال "يرسل السماء مداراً" يعني متتابع. 136b
- 15- "ولهم عذاب اليم" (Bakara 10) يعني وجيع في الاخرة 5b
- 16- "المؤتفكات" (Tevbe 71) يعني المكذبات. 151b

كل شي ف القرآن
يعنى
et-tenbih

- 26- "الرواسي" الجبال لتلا تنزل بكم الارض s. 59
27- "ظل وجهه مسودا" متغيرا s. 60
28- "عريا" عاشقات لازواجهن s. 60
29- "من قرن" امة s. 60
30- "الرجان" الدرعظام s. 61
31- "زبابى وعبرى" الطنافس s. 61
32- "وقوله" ريب" شكأ في القرآن كله إلا الذى في الطور "ريب المنون"
يعنى حوادث الموت s. 61

- 26- "جعل فها رواسي" (Ra'd 3) يعنى الجبال اثبت بهن الارض لتلا
182a تنزل بمن عليها
202a 27- "ظل وجهه مسودا" (Nahl 58) يعنى متغيرا
407b 28- "عريا" (Vakia 37) يعنى عاشقات لازواجهن لا يرون غيرهم
108a 29- "من قرن" (En'am 6) من امة
406a 30- "الرجان" (Rahman 58) يعنى الدرعظام
460b 31- "وزبابى مبيوثة" (Gaşiye 16) يعنى وطنافس مبسوبة
406b "عبرى حسان" (Rahman 76) يعنى الزبابى وهى الطنافس
3b 32- "لا ريب فيه" (Bakara 2) لاشك فيه
398b "ريب المنون" (Tur 30) يعنى حوادث الموت

كل شي ف القرآن
يعنى
et-tenbih

- 33- "شياطين" ابليس وذريته غير واحد في البقرة "وإذا خلا إلى
شياطينهم" يعنى رؤساء من اليهود كعب بن الأشرف واصحابه. s. 61
34- "السكينة" الطمانينة في القلب إلا واحدا في البقرة "سكينة من
ريكم" يعنى شيئا كراس الهل لها جناحان. s. 62
35- "أسقي" فهو الحزن غير واحد في الزخرف "فلما أسقونا" يعنى اغضبونا s. 62
36- "بخس" نقصا غير واحد في يوسف "وشروه بثمن بخس" يعنى حراما s. 62

- 33- "فازلها الشيطان عنها" (Bakara 36) يعنى عن الطاعة وهو ابليس
9a "وإذا خلا إلى شياطينهم" (Bakara 14) يعنى رؤساء اليهود وكعب
ابن الأشرف واصحابه
34- "هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين" (Feth 4) يعنى الطمانينة
386b "فيه سكينة من ريكهم" (Bakara 248) ورأس كراس الهرة ولها جناحان
40a فإذا صوتت عرفوا ان النصر لهم
35- "وقال يا أسقا" (Yusuf 84) ياجرنه
180b "فلما أسقونا" (Zuhuf 55) يعنى اغضبونا
370a "ويبخص منه شيئا" (Bakara 282) يعنى ولا ينقص المطلوب من الحق شيئا
46b "يثمن بخس" (Yusuf 20) يثمن حرام لا يحل لهم بيعه لانه حروثمن
175a الحر حرام وبيعه حرام

Bu örneklerde görüldüğü gibi, lafızlar ve istisna olarak gösterilen kelimeler dahi aynen uymaktadır. Bundan da anlaşılıyor ki el-Malatî, örneklerini Mukâtîl'in et-Tefsîr'u'l-Kebîrinden severek almış ve onları kendine göre bir tasnife tâbi tutmuştur.

Şimde, Mukâtîl'in elimizde bulunan eserlerini tanıtmaya çalışalım:

1) Kitâbu't-Tefsîr'i'l-Kebîr: İstanbul'da çeşitli kütüphanelerde yazma halinde bulunan bu eserin, genellikle makalemizde Hamidiyye ktp. No. 58 nüshası kullanılacaktır. Tefsîr, Kur'ân'ın başlangıcından sonuna kadar tamamdır. Âyet sırasına göre tefsîr edilmiş ve âyetlerin anlaşılabilmesi için, muğlak olan kelimelerin izahları yapılmakta, müradiflerine, vücûh ve pezâire dikkat edilmektedir. Ehli Kitabı tavsif eden âyetlerde, izah veya sebeb-i nüzûl olarak bol bol şahıslar zikredilmekte, israiliyyâta ve tarihî hâdiselere temas edilmektedir⁷⁰ Bu tefsîrde bir mezheb mücadelesine rastlanılmamaktadır. Tefsîr şöyle bir isnadla gelmektedir:

أخبرنا القاضي أبوبكر محمد بن عقيل بن زيد الشهرزوري رضي الله عنه قال

حدثنا القاضي أبو عبدالله محمد بن علي بن زاذلج قال حدثنا عبد الخالق بن الحسن

قال حدثنا عبدالله بن ثابت بن يعقوب الثوري المقرئ قال حدثنا أبي قال حدثنا

الذهيل بن حبيب أبو صالح الزيداني عن مقاتل بن سليمان عن ثلاثين رجلاً منهم

اثني عشر رجلاً من التابعين...⁷¹

Görüldüğü gibi Mukâtîl bu tefsîrini otuz tane şeyhden almıştır. Bunların on ikisi tâbilerdendir. Bu isnadda tâbiilerden olanlar arasında şu zevat zikredilir. Atâ b. Ebî Rabâh, ed-Dahhâk b. Müzâhim, Nâfi mevlâ b. Ömer, ez-Zubeyr, ibn Şihâb ez-Zührî, Muhammed b. Sîrîn, ibn Ebî Müleyke, Şehr b. Havşeb, Ikrima, Atiyye el-Küfî, Ebû Ishâk eş-Şa'bi, Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali⁷².

Abdülhâlik b. el-Hasan, Abdullah b. Sâbit'in kitabının üzerinde Mukâtîl'in şeyhleri olan otuz kişinin isimlerini bulduğunu söyler⁷³. Ebû Sâlih el-Huzeyl b. Habîb'in Mukâtîlden naklettiği bu tefsîri Abdullah b. Sâbit'in babası 190 senesinde Ebû Sâlih el-Huzeyl'den işittiği, Abdullah b. Sâbit'den bu tefsîri baştan sona kadar 204 senesinde kendi-

sine okunmak suretiyle işittiğini söylemektedir⁷⁴. es-Sa'lebe Mukâtîl'in tefsîrinin daha sonrakilere naklî hususunda şu isnadları vermektedir⁷⁵

تفسير مقاتل بن سليمان: أخبرنا الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن محمد المهرجاني

حدثنا أبو محمد عبد الخالق بن الحسن بن محمد السقطي المعروف بابن أبي روية من

كتابه حدثنا عبدالله بن ثابت بن يعقوب المقرئ أبو محمد حدثني أبي حدثني الذهيل

ابن حبيب أبو صالح الزيداني عن مقاتل بن سليمان عن ثلاثين رجلاً منهم اثني

عشر رجلاً من التابعين.

طريق التغلبي: أخبرنا أبو القاسم الجببي لفظاً حدثنا أبو القاسم عبيد الله بن المامون

حدثنا أبو ياسر عمار بن عبد المجيد حدثنا أحمد بن عبد الله حدثنا إسحاق بن

إبراهيم التغلبي عن مقاتل بن سليمان.

طريق أبو عصمة: حدثنا أبو القاسم الجببي لفظاً حدثنا أحمد بن عبد الله بن واقد

المروزي عن أبي عصمة عن مقاتل بن سليمان.

Tefsîrde hemen hemen isnad yok gibidir. Nâdir olarak bazı âyetlerde isnada rastlanmaktadır. Isnadın her âyette zikredilmeyip bazı âyetlerde zikredilmesinin sebebi acaba nedir? Öyle zannediyorum ki bu tefsîr semâ olmaksızın doğrudan doğruya Mukâtîl'in tefsîrinden istinsah edilmiştir. Pek seyrek olarak rastlanan isnad ise, semâen gelen haberlere âit olduğu söylenebilir. Bazen bir âyetin tefsîrinin, Mukâtîl'in kitabından doğrudan doğruya alındığı, aynı âyetin semeen (isnâd zikredilerek) de tefsîrinde nakledildiği görülmektedir. Meselâ:

"واجتنبوا قول الزور" (Hac 30) يعني واتقوا قول الكذب وهو الشرك

حدثنا عبد الله حدثني أبي عن الذهيل عن مقاتل عن عدي في قوله الزور قال الكذب

وهو الشرك في التلبية...⁷⁶

Tefsîrdeki bazı rivayetlerin Mukâtîlden olmadığı açıkça zikredilmektedir. Meselâ:

⁷⁰ Dkz. et-Tefsîr'u'l-Kebîr, 14b, 40b, 53a, 134a, 333b.

⁷¹ Aynı eser 1b.

⁷² et-Tefsîr'u'l-Kebîr, 1b.

⁷³ Aynı yer.

⁷⁴ Aynı eser 32b.

⁷⁵ es-Sa'lebi, el-Kef' vel-Beyân (Bayazıt, Veliyyuddin ef. Ktp. 130-133) 4a-4b; Keza, Ebû Hayyân'da, el-Bahr'u'l-Muhîtin'de, Mukâtîlden rivayetler yapılmıştır. İ. 67.

⁷⁶ et-Tefsîr'u'l-Kebîr (Feyzullah ef. Ktp. No. 79) 15b.

" ان الشرك لظلم عظيم " (Lokman 13) كان ابنه وامراته كافران فمازال بهما حتى

اسلما وزعموا ان لقمان ابن خالة ابيب. حدثنا عبدالله حدثنا ابي حدثنا الهذيل

حدثني سعيد بن يسير عن قتاده بن دعامه قال كان لقمان رجلا افطشوا من ارض

الجنة قال الهذيل ولم اسمعه من مقاتل.⁷⁷

Bazen de içinde Mukatilin bulunduğu bir isnadla beraber, başka bir isnad da zikredilmekte ve âyetin tefsiri bu iki isnada bağlanmaktadır.

"حتى مطلع الفجر" (el-Kadr 5) حدثنا عبد الله بن ثابت قال حدثني ابي قال

حدثنا الهذيل قال اخبرني مقاتل بن حيان عن الضحاک بن مزاحم عن أنس بن

مالك وعن مقاتل بن سليمان عن الضحاک عن ابن عباس قال الروح على صورة

الانسان عظيم الخلق وهو الذي قال الله عزوجل ويستلوك عن الروح وهو الملك

وهو يقوم مع الملائكة صفًا.⁷⁸

İslâm'ın ikinci asrı, fikri cerayanların kaynaştığı ve fikirlerin rayına oturmaya çalıştığı bir devirdir. Bu devir içerisinde yaşayan Mukâtil b. Süleymân'ın bazı itikadî mezhep cerayanlarının tesiri altında kalacağı âşikârdır. Akidesini Horasan ve Maverâünnehr taraflarında yaymağa çalışan Cehm b. Safvân (Ö. 129/746) Belh'de Mukâtil ile muhâveselerde bulunmuş ve Mukâtilde bir fikir aksûlameli meydana getirmeye sebep olmuştur. Cehm'in Tenzih akidesine karşı Teşbih akidesini müdafaa ederek, ileride doğacak olan Mücessimelerin ve Keramilerin esasını hazırlamış oldu.⁷⁹ Hatta Mücessimeden olan Hişâm b. el-Hakem'in "Allah cisimdir. Etili, kanı vardır. Boyu kendi karışılı ile yedi karıştır"⁸⁰ sözünü el-Makdisî, Mukâtîliyye mezhebinden bahsederken Mukâtîl'in söylediğini zannetmiştir.⁸¹ Halbuki Mücessime ve müşebbihe mezheplerinin, Allah'ın sıfatlarının insaninkine benzediğini veyahutta cismânî olduğunu iddîa etmelerine sebep olan

(يد الله فوق ايديهم) ⁸² (الرحمن على العرش استوى) ⁸³

⁷⁷ et-Tefstru'l-Kebir (Feyzullah ef. Kıp. No. 79) 58b

⁷⁸ Aynı eser 477b.

⁷⁹ İlâbiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1952, Sayı IV. 72-73..

⁸⁰ el-Faruk beyne'l-Firak, s. 41, 139.

⁸¹ İlâbiyat Fakültesi Dergisi, Sayı IV. 72-73.

⁸² Feth Süresi 10.

⁸³ Tâha Süresi 5.

(ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) ⁸⁵ (كل شيء هالك إلا وجهه) ⁸⁴

âyetlerini Mukâtil'in tefsirinde tetkik ettiğimizde, onda teşbih akidesini teyid edecek bir ize rastlamamaktayız.

"الرحمن على العرش استوى": في التقديم قبل خلق السموات والا رضى يعني استقر

ثم عظم الرب عز وجل نفسه فقال سبحانه له. ⁸⁶

"يد الله": بالوفاء لهم بما وعدهم من الخير، "فوق ايديهم" حين قالوا للنبي صلى

الله عليه وسلم انا يا يعناك على أن لا نفر ونقتل فاعرف لنا ذلك. ⁸⁷

"ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام": فلما نزلت هذه الآية قالت الملائكة الذين في

السماء هلك اهل الارض العجب لهم كيف تتفهم المعيشة حتى انزل الله تعالى

في القصص كل شيء هالك الا وجهه يعني كل شيء من الحيوان في السموات

والارض يموت الا وجهه يقول إلا الله فابقوا عند ذلك كلهم با لهلاك. ⁸⁸

"كل شيء هالك الا وجهه": يقول سبحانه كل شيء من الحيوان ميت ثم استثنى

نفسه جل جلاله بأنه تعالى حتى دائم لا يموت فقال جل جلاله إلا وجهه يعني

الا هو. ⁸⁹

Ali b. el-Ca'd, Mukâtil Allah Teâlânın

âyetini tefsir ederken Ebû (فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين)

Bekir, Ömer ve Ali demisti⁹⁰ diyor. Halbuki bu âyetin, tefsirinde aynı olmadı görülmektedir.⁹¹

Goldzihir, el-Makdisiye dayanarak, Mukâtîlin İsrâ Süresi'nin 58. âyetini tefsir ederken, İstanbul'un fethi ve Endülü's'un yıkılmasına işaret ettiğini söylemektedir. Uydurulan bu haberlerin 105/720 de ölen ve sika bir râvi olan ed-Dahhâk b. Mûzâhim'den geldiğini göster-

⁸⁴ Kasas Süresi 88.

⁸⁵ Rahmân Süresi 27.

⁸⁶ et-Tefstru'l-Kebir, 236a.

⁸⁷ Aynı eser 397a.

⁸⁸ et-Tefstru'l-Kebir, 415a.

⁸⁹ et-Tefstru'l-Kebir, 308b.

⁹⁰ Târibu Bağdâdî, XIII. 160.

⁹¹ bkz. Tefstru Mukâtîl 427b.

mek suretiyle sağlam bir isnada dayandırılmak istendiği kısaca israiliyyât tesiri altında kaldığını ve gâibden haber verme gibi bir yola tevessül ettiğini söylüyorsa da⁹² bu âyeti Mukâtil'in tefsiri ile karşılaştığımızda bu haberi bulamamaktayız.

وإن من قرية: يقول وما من قرية طالحة أو صالحة "إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً" أما الصالحة فهلاكها بالموت وأما الطالحة فبأخذها العذاب في الدنيا "كان ذلك" يعني هلاك الصالحة بالموت وعذاب الطالحة في الدنيا. "في الكتاب مسطوراً" (Isra 58) يعني أم الكتاب يعني اللوح المحفوظ قيموت أو يتزل بها ذلك.⁹³

Nedense, el-Makdîsî, Mukâtil'i çok şiddetli olarak itham etmektedir. Keza yine Mukâtil, Mülk Süresi'nin ikinci âyetini tefsir ederken, İbn Abbas'a dayanarak, Allah'ın ölüm ve hayatı iki cisim halinde yarattığını, ölümün, koç, hayatın ise siyah beyazlı at şeklinde olduğunu, ed-Demiri'den⁹⁴ alarak bize nakletmektedir.⁹⁵ Halbuki bu âyet Mukâtil'in tefsirinde şöyledir:

"الذي خلق الموت" وهو نقطة ثم علقه ثم مضغه ثم نفخ فيه الروح فصار حياً.⁹⁶

Mukâtil bu tefsirinde, âyetlerin nâzil oluş sebepleri, zamanları ve kastediği şahısların kimler olduğu hakkında bilgi vermekte, daha doğrusu bazı tarihî meselelere ışık tutmaktadır. Bu konuda bir kaç örnek vermek uygun olacaktır.

1- "أرأيت الذي يكذب بالدين" (Mâûn 1) يعني بالحساب نزلت في العاص بن

وائل السهمي وهيبيرة بن أبي وهب المجزوعي زوج أم هانئ بنت أبي طالب بن

عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم ثم أخبر عن المكذب بالدين⁹⁷

2- "إذا جاء نصر الله والفتح" (Nasr 1) نزلت هذه السورة بعد فتح مكة

والمطائف.⁹⁸

3- "سماعون" يعني قوالون "الكذب" (Maide 42) الزور منهم كعب بن الاشرف

وكعب بن اسيد ومالك بن الضيف وهب بن يهودا ...⁹⁹

4- "لا يحل لك" تروج "النساء من بعد" (Ahzab 52) أزواجك التسع اللاتي آتيت

أجورهن عندك يقول لا يحل لك أن تزاد عليهن "ولا أن تبدل بهن" يعني نساءه

التسع "من أزواج" ولو أعجبك حسنهن" يعني أسماء بنت عميس الجثمية التي

كانت امرأة جعفر ذى الجناحين فقال تعالى "إلا ما ملكت عينك" يعني الولاية ثم

حذر النبي صلى الله عليه وسلم أن ركبي امرهن ما لا ينبغي فذلك قوله جل

ثناؤه وكان الله على كل شيء رقيباً" يعني حفيظاً.¹⁰⁰

Bu âyetin inzâl tarihi kat'i olarak bilinmemekle beraber, Mukâtil'in buradaki sarîh ifadesine göre, âyetin inşi sırasında Hazreti Peygamber'in dokuz zevcesi olduğunu öğreniyoruz.¹⁰¹ Bu şekilde tarihî hâdiselere ışık tutacak örneklerle eserde sık sık rastlanmaktadır.

Buraya kadar tefsirinden verdığımız örneklerde, aleyhinde olan fikirlerin bulunmaması bizi güç durumda bırakmaktadır. Hadiscilerin tenkidlerini müsbet karşılamak mecburiyetindeyiz. Hakikaten ilk devirlerde İslâmî ilimlerde câri olan isnad sistemine, Mukâtil gereken ehemmiyeti vermemiştir. Bu husus, eserinde kendini açık bir şekilde göstermektedir. Sanki tefsiri ilk devir tefsirlerinden değilmiş intibahını vermektedir. Çünkü onun muâsır olan müfessirler, eserleride hemen hemen her haberin isnadını vermişlerdir.¹⁰² Bu durumu göz önünde bulunduran Goldziher, bu tefsirin Mukatile âit olup olmadığını mevsukiyeti, kabîli münakaşa olacağı kanaatinde idi.¹⁰³ Mukâtil'in mevcûd olan tefsir nüshaları arasında, müstensihlerin ilmi durumlarından veya gafletlerinden ileri gelen bazı ufak farklılıklar mevcûd ise de, bunlar imla hataları, takdim ve te'hirler veya atlamalardan ibaretir. Yoksa, aralarında tefsirin aslını bozacak ayrılıklar yoktur. IV. asır ricâlinden olan el-Malâtî'nin aldığı örneklerin aynen tefsirde bulunması, Keza ez-Zerkeşinin, el-Burhân'ına hülâsa olarak aldığı

⁹² Mezâbîtu't-Tefsîr s. 77.

⁹³ Tefsîru Mukâtil 215b.

⁹⁴ Haydûl-Hayvân, kebs md. II.217.

⁹⁵ Mezâbîb, s. 77.

⁹⁶ Tefsîru Mukâtil 428b.

⁹⁷ Aynı eser 484a.

⁹⁸ Aynı eser 484b.

⁹⁹ Aynı eser 95b.

¹⁰⁰ Tefsîru Mukâtil 322b.

¹⁰¹ Keza bkz. M Hamîdullah, Le Prophete de l'islam, II. 460.

¹⁰² Bilgi için bkz. Tefsîru Süfân es-Sevri, Tefsîru Yabûd b. Süllâm, Tefsîru Abdîmzâk b. Hemmâm.

¹⁰³ İslâm Ansiklopedisi, VIII. 567-568.

1- "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" (Bakara 269)

وقال مقاتل: يعني علم القرآن.¹⁰⁴

2- وقوله "وَلَا أَنْ تَصْبِيحُ مَصْبِيَةً بِمَا قَدَّمَ أَيَّدِيهِمْ" (Kasas 47) وقال مقاتل: تقديره

لأصابتهم مصيبة.¹⁰⁵

şu örneklerin, Mukâtil'in tefsirinde mevcûdiyeti¹⁰⁶, tefsirin Mukâtil'e âit olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir.

Mukâil'in mezheb görüşünü ihtiva etmeyen bu tefsirinden dolayı, Mukâtil Mûcimese veya Müşebbihe'den değildir diye bir hüküm de çıkartamayız Bu eserde mevcûd olmayan fikirler, elimizde bulunmayan diğer eserlerinde bulunabilir. Böyle bir hükme varmanın güçlüğünden dolayı es-Seksekî, Müşebbihe'den olan Mukâtil'in müfessir Mukâtil olmadığını söyleyecek kadar ileri gitmişse de, bu görüşü Zâhid el-Kevserî şiddetle reddetmektedir.¹⁰⁷ Mukâtil'in bu tefsirinde teşbih akidesinin görülmeyişi, onun bu akideyi benimsemediğine delil teşkil edemez. Tefsir, yazıldığı cemiyetin sosyal durumunu aksettiren bir ayna olduğu gibi, yazarının da görüş ve temayüllerini yansıtır. Öyle zannediyorum ki o, tefsirini yazdıktan sonra Cehm ile karşılaşmış ve onun fikirlerine aksülamel olarak, teşbih akidesine kâil olmuştur. Zaten Cehm Horasan havalisinde fikirlerini savunurken, Mukâtilin Belh'de meşhûr bir müfessir olduğu söylenir.¹⁰⁸

2) **Kitâbu'l-Vücûh ve'n-Nezâir**: Her dilde ve her eserde olduğu gibi Kur'an-ı Kerim'de de, çeşitli mânâlarda kullanılan müsterek lafızlar vardır. Bir kelimenin bir âyette ifade ettiği mânâ ile, yine aynı kelimenin diğer âyetlerde ifade ettiği anlamlar aynı olmamaktadır. Bu hususa tefsir ilminde "*el-Vücûb*" denir. bunun aksine, yani çeşitli birçok kelimenin aynı mânâyı ifade etmesine de "*en-Nezâir*" denir. Genellikle bu iki husus bir arada mütalaa edildikten, bu konuda yazılmış eserler "*el-Vücûb ve'n-Nezâir*" adıyla anılmışlardır. Mukâtilin eserlerini veren müellifler de, onun eserlerini sayarken, eserlerinden birinin "*Kitâbu'l-Vücûb ve'n-Nezâir*" olduğunu söylemektedirler. Açık ve güzel bir yazı ile yazılmış olan Mukâtil'in bu eserinin başlangıcından¹⁰⁹

ve muhtevâsından anlaşıldığına göre, onun sadece el-Vücûha ait olduğunu öğreniyoruz. Çünkü eserinin ismi, "*Vücûbu Harfî'l-Kur'ân*" dır.

Kur'an'ın iyi anlaşılması için, tefsir ilminde bilinmesi lâzım gelen mühim hususlardan biri şüphesiz "*el-Vücûb ve'n-Nezâir*" dir. Kaynaklar bu konuda İslâm'ın ilk asırlarından itibaren eserler yazıldığını kaydediyorlarsa da, ilk asrın eserlerine henüz mâlik değiliz. Kâtib Çelebi vâsıtasıyla İkrime ve Ali b. Ebî Talha'nın¹¹⁰ bu sahada birer eser yazdıklarını öğrenmekteyiz. Hemen hemen bütün kaynaklar Mukâtil b. Süleyman'ın bu alanda bir eser telif ettiğine ittifak halinde¹¹¹, el-Vücûh ve'n-Nezâir hakkında eser yazan bütün müellifler¹¹² genellikle yeni bir şey ortaya koymamışlar, bunların hepsi hemen hemen kendilerinden evvel yazılan eserleri aynen nakletmişlerdir.¹¹³

Mukâtil zu vücûh olan kelimeleri ele almakta ve onların Kur'an'da kaç vecih üzere bulunduğunu söyledikten sonra, onların âyetlerdeki vecihlerini göstermektedir. Burada, Onun bu eserinde, detaylarına inmeksiz, okuyuculara bilgi vermek için birkaç örnek sunacağım.¹¹⁴

1- تفسير "الهيدي" على سبعة عشر وجهاً¹¹⁵

2- تفسير "الشرك" على ثلاث وجوه¹¹⁶

3- تفسير "الطاغوت" على ثلاث وجوه¹¹⁷

4- تفسير "الطيات" على ثمان وجوه¹¹⁸

110 Fazla bilgi için bkz. "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir sahifesi" İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1969, XVII, 55-82.

111 el-Fihrist, s. 254, el-Burhân, I, 102, 103, el-İthân, I, 147, Keşfü'z-Zûnu II, 2001, Esâmâil-Müellifin II, 470, Tabakâtü'l-Müfessirin, II, 331 (1967 senesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (cilt XV) de "*Vücûbu'l-Kur'ân'a dair bilinmeyen yeni bir eser*" başlığı altında yazdığım bir makalede, Brockelmann'ın Arap Edebiyatı Tarihine dayanarak, Mukâtil'in bu eserine sahip olmadığımızı söylemiştir. Bu gün yok dediğimiz pek çok eser hakkında kanaatımız şudur ki, onlar, tasnifi yapılmamış, muhtevâsı belli olmayan "*Meccuatu'r-Resûl*" lerde veyahutta hususî kütüphanelerde ortaya çıkacaktır.

112 Bkz. el-Burhân, I, 102, el-İthân, I, 142, Keşfü'z-Zûnu II, 2001, Esâmâil-Müellifin, I, 68-69, 520, 696, Brock, Suppl. II, 984, 986.

113 Aynen naklettiklerini daha evvel netleştirmediğim makale, el-Burhân ve el-İthân ile Mukâtil'in eserini karşılaştırsak anlamış oluruz.

114 Mukâtilin "*Vücûbu'l-Kur'ân'a*" âit olan bu eseri, İstanbul Üniversitesinde Dr. Ali Özek tarafından doktora tezi olarak işlenmiştir. Bu hususta daha fazla bilgi edinmek isteyenler bu esere müracaat edebilirler.

115 Müellidü'nü Vücûbu'l-Kur'ân'a 1b.

116 Aynı eser, 11a.

117 Aynı eser, 29a.

104 el-Burhân, I, 6.

105 Aynı eser, III, 187.

106 Tefsiru Mukâtil 45a, 295a.

107 el-Park (el-Kevserî'nin dip notu), s. 139.

108 İlahiyat Fak. Dergisi, yıl 1952, IV, 72-73.

109 Bkz. Bayazıt Umumî ktp. No. 561, 1b. Eser şöyle başlanmaktadır:

...بسم الله الرحمن الرحيم مع ألف ابونصر من وجوه حرف القرآن عن مقاتل بن سليمان مع استخرج...

- 5- تفسير "تاويل" على خمس وجوه¹¹⁹
 6- تفسير "الا استطاعة" على وجهين¹²⁰
 7- تفسير "الطعام" على اربع وجوه¹²¹
 8- تفسير "الحياة" على ست وجوه¹²²
 9- تفسير "الزخرف" على ثلاث وجوه¹²³
 10- تفسير "الكلام" على خمس وجوه¹²⁴
 11- تفسير "الحميم" على وجهين¹²⁵
 12- تفسير "الفسق" على ست وجوه¹²⁶

Böylece Mukâtil Kur'ân'ı Kerîm'deki 180 den fazla kelimenin zu vücûh olduğunu, onların yerlerini ve hangi anlamlara geldiğini göstermektedir. Bu eserde hiç bir isnad mevcûd olmadığı gibi, Mukâtilin mezheb ve düşüncelerini ve hattâ temâyüllerini aksettirecek bir delil de mevcûd değildir. Elde mevcûd ilk eser olması bakımından ehemmiyeti hâzirdir.

3) Kitâbu Tefsiri'l-Hamsi Mi'e Âye: bu gün elimizdeki bilgilere göre yalnız Londra'da British Museum Or. 6333 de bulunan bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere, emir, nehiy, haram ve helâl hususundaki âyetlerin, daha doğrusu ahkâm âyetlerinin, izâh ve tefsirinden ibarettir. Eserin başlangıcı şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وامن واختم بخير في عافية.

اخبرنا القاضي أبو عبدالله محمد بن علي بن زادعل قال حدثنا عبد الخالق ابن الحسن

قال حدثنا عبدالله بن ثابت عن أبيه عن الهذيل بن حبيب عن مقاتل بن سليمان رضي

¹¹⁸ Aynı eser , 39b.

¹¹⁹ Aynı eser , 48a.

¹²⁰ Aynı eser , 79b.

¹²¹ *Mukâtilin Vücûhu'l-Kur'ân*'ı 115a

¹²² Aynı eser , 157b.

¹²³ *Mukâtilin Vücûhu'l-Kur'ân*'ı, 178b.

¹²⁴ Aynı eser , 218b.

¹²⁵ Aynı eser , 274a.

¹²⁶ Aynı eser , 284b.

الله عنه تفسير الحلال والحرام عن مقاتل بن سليمان الخراساني.¹²⁷

Bu başlangıçtan sonra Mukâtil, Cehennem köprülerini geçebilecek için insan oğlunun 7 yerde durdurulacağını ve onlara evvelâ imandan, sonra namazdan, daha sonra da zekâtтан, oruçtan, hacdan, ömründen ve zulüm yapıp yapmadığından sorulacağını, bu suallere cevap verebilirse Cennete gireceğini anlatır. (Fecr. 14) *إِنْ رَيْدَ بِالرَّصَادِ* âyetini zikrederek Melekler insanları şu yedi yerde gözetler der ve amellerin imansız kabul edilmeyeceğini söyler.¹²⁸ İslâm'ın esas rûknünün imân olduğunu ifade ettikten sonra, imânın tefsirine girişir;

تفسير "الا يمان": قال مقاتل من آمن بما في القرآن فقد آمن بجميع ما أمر الله

غز وجل. قال فذكر الا يمان في سورة التي يذكر فيها البقرة قوله سبحانه وتعالى "الم

ذلك الكتاب" يعني هذا القرآن " لا ريب فيه" انه من الله عزوجل جاء ثم قال

القرآن "هدي" يعني بيان من الضلالة "المتقين" يعني الذين يتقون الشرك " الذين

يؤمنون بالغيب" يعني بغيب القرن انه نزل من الله تعالى على محمد صلى الله عليه

وسلم يطون حلاله ويحرمون حرامه ويعملون بما فيه. وإن من اصل الا يمان الذي في

القرآن قوله سبحانه تعالى "البر من آمن بالله" يعني من صدق توحيده الله "اليوم

الاخر" وصدق بالبعث الذي فيه جزاء الاعمال انه كائن "الملائكة" يعني وصدق

الملائكة انهم حق "الكتاب" يعني وصدق بكل كتاب انزل الله عز وجل انه حق

والنبيين (Bakara 177) يعني وصدق بالنبیین کلهم انهم حق فهذا من أصل

الایمان. ¹²⁹

Bu beş esası işte, imanın aslı budur şeklinde nihayetlendirince, imanın 6. rûknünü kabul etmiyor mu? diye bir sual akla gelebilir. Mukâtil bu hususu eserinin başka bir yerinde şöyle izah etmektedir.

تفسير القدر خيره وشره مفروغ مكتوب في السورة التي يذكر فيها الحديد: (22)

قوله سبحانه "ما أصاب من مصيبة في الأرض" يعني في قحط المطر وقلة النبات

¹²⁷ *Tefsiru'l-Hamsi Mi'e Âye*, 1b (bu eser hicri 792 senesinde Muhammed b. Hârûn tarafından istinsah edilmiştir). 1980 de I. Goldfeld tarafından negredilmiştir.

¹²⁸ *Tefsiru'l-Hamsi Mi'e Âye*, 1b.

¹²⁹ Aynı eser , 1b-2a

والشر "ولا في انفسكم" من البلاء واقامة الحدود عليها وغير ذلك "إلا في كتاب"
يعني اللوح المحفوظ مكتوب "من قبل أن نبرأها" يعني من قبل أن تخلق النفس
والارض "أن ذلك" يعني كتاب ذلك "علي الله يسير".¹³⁰

Bu ibareden de anlaşılıyor ki, hayır ve şerrin yani kaderin Levhî Mahfûzda yazılmış olduğuna işaret ederek, onun da imân esaslarından biri olduğunu ifade etmektedir.

Mukâtil genel olarak bu eserini sekiz bâba ayırmış ve her bâb içerisinde, o bâba âit ahkâma taalluk eden meseleleri ele almıştır. Bu husustaki âyetlerin delâlet ettiği hükümleri ortaya koymuş, bu hükümleri teyid edici mahiyette, Hazretî Peygamber, Sahabe ve Tâbiilere ulaşan isnadlar vermiştir. ez-Zehbî, bu eserin Mansûr b. Abdilhamid el-Bâverî tarafından rivayet edildiğini ve içerisinde birçok hadislerin bulunduğu, zayıflığına rağmen hadislerin yazılabileceğini söyler.¹³¹ Bazen isnadlardan sonra, Mukâtilin şahsî görüşleriyle meseleleri izah ettiği görülür. Bazen de kıraât hususlarına temas etmektedir. Çünkü kıraât değişiklikleri, ahkâm âyetlerinin anlaşılmasında mühim rol oynar. Meselâ:

قال سبحانه..... "والصالحين من عبادكم" (Nur 32) وهي في قراءة ابن مسعود من عبيدكم يعني زوجوا المؤمنين من عبيدكم وأما يكمن...¹³² şeklindedir.

Eserde, Mücessime veya Müşebihîyi teyid eden bir husus görülmediği gibi, ilk devir ehli Sünnet âlimlerinin yolunda olduğunu da müşahede etmekteyiz meselâ, mut'a nikâhı hakkında görüşü, bunu teyid edici mahiyettedir.

تفسير ما حرم من نكاح المتعة في السورة التي يذكر فيها النساء (24) قوله سبحانه "فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن" قال كان هذا في أول الإسلام و هي نكاح المتعة كان أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة أيام ثم حرمها قال ذلك أنه كان في أول الإسلام ينطق الرجل إلى المرأة فيقول استمتع منك كذا يوماً بكذا وكذا من الأجر يا مسموعة وأجلا مسمى فإذا أجابه ذلك الرجل الذي كان بينهما أعطاهما

أجرها فهو قوله سبحانه فما استمتعتم به منهن يعني من الحرائر إلى أجل مسمى فاتوهن أجورهن يعني الذي سميت لهن.

فريضة فإذا أعطاهما فارقها من غير طلاق ثم ذكر شرطاً آخر فقال عزوجل "ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة" وذلك أنه كان إذا تم الأجل الذي كان بينهما أعطاهما الذي كان شرطاً لها ثم قال لها زيديني في الأيام وأزيدك في الأجر فإن شأت المرأة فعلاً ذلك فذهب قوله سبحانه "ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعض الفريضة فإذا تم الأجر فارقها فلم يكن للمستمتعة طلاقاً ولا عدة ولا ميراثاً ثم صارت نكاح المتعة منسوخة نسختها آية الطلاق والعدة وآية الميراث فجعل المطلقة طلاقاً وعدة وميراثاً إن مات أحدهما. فمن فعله اليوم فهو حرام من الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم.¹³³

Mukâtilin bu eseri nâdir olan nüshalardan olduğundan, bu alanda çalışacaklara faydalı olacağı düşüncesiyle, eserin başlıklarını vermeyi uygun gördüm: Baştaki rakamlar bu eserin varak numarasını göstermektedir.

كتاب تفسير الخس مائة آية من القرآن في الأمر والنهي والحلال والحرام عن مقاتل بن سليمان الخراساني رحمه الله تعالى.....

2b- أبواب الصلوة

3a- تفسير الصلوة الفريضة الخمس لوقتها.

4b- تفسير الوضوء.

5a- تفسير الاستنجا

5b- تفسير الغسل من الجنابة.

6a- تفسير التيمم.

6b- تفسير ما أمروا المؤمنون أن يفعلوا إذا قاموا في الصلوة.

¹³⁰ Tefsiru'l-Hamst Mte Aye, 99a-b.

¹³¹ Mizab IV. 175, Munabab IV-Kâmil, 399b.

¹³² Tefsiru'l-Hamst Mte Aye, 53a.

¹³³ Tefsiru'l-Hamst Mte Aye, 51b.

- 7a- تفسير مبتدأ الصلوة والاستعاذة
7a- تفسير القراءة في الصلوة.
7b- تفسير القراءة خلف الامام.
8a- تفسير الركوع والسجود في الصلوة في سورة التي يذكر فيه الحج.
8a- تفسير تقصير الصلوة.
8b- تفسير صلوة الخوف.
9a- تفسير صلوة الجمعة.
9b- تفسير صلوة الخمس في الجماعة.
9b- تفسير صلوة الضحى.
9b- تفسير المتعة بالعمرة الى الحج.
10a- تفسير امر القبلة وما نسخ من قبلة بيت المقدس.
11b- تفسير المساجد.
11b- تفقير الاذان.
12a- تفسير ما امر من لبس الثياب عند المساجد.
12b- تفسير القنوت في صلاة الغداة.
12b- تفسير ما امر المنافقون.
13a- تفسير الزكوة المفروضة.
13b- تفسير زكوة الطعام والنحل والعنب.
13b- تفسير مواضع صدقات المفروضة.
14b- تفسير ما اعد الله عز وجل للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة.
14b- تفسير الذي يخل بالزكوة والذي لا يراه واجبا.
15b- ابواب صدقة التطوع مع الفريضة.
15b- تفسير صدقة التطوع مع الفريضة.
16a- تفسير تضعيف صدقة المؤمن اذا احتسب.

- 18b- تفسير صلة الرحم.
19b- تفسير القرابة والجيران.
20b- تفسير ما امر من اقتصاد النفقة.
21a- تفسير من يعطي عطية ليطفا اكثر منها.
21b- تفسير القرض مع الصدقة.
21b- ابواب الصيام.
24a- تفسير الصوم والتطوع.
24a- تفسير ليلة القدر.
24a- تفسير الاعتكاف.
25a- تفسير الأهلة.
25a- تفسير بناء المسجد الحرام.
25b- تفسير من يجب عليه الحج.
26a- تفسير ما امر الله عز وجل من تمام الحج.
26b- تفسير الاحرام بالحج.
27b- تفسير البيت العتيق.
28a- تفسير الصفا والمروة.
28b- تفسير عرفات.
28b- تفسير المعشر الحرام.
29a- تفسير منا ايام النحر والطواف الواجب والرمي الجمار.
29b- تفسير تعظيم شعائر الله وامر الذبايح.
30b- تفسير من تجل في يومين من منا بعد النحر يومين.
31a- تفسير جزاء قتل الصيد في الاحرام.
32b- تفسير المحصر في احرامه.
33b- تفسير الفراغ من المناسك.

- 48a- تفسير الكباير وما اعد الله عز وجل لمن اجتنبه.
- 48b- تفسير وقت التوبة وما اعد الله عز وجل للتائبين.
- 49b- تفسير ما اعد الله عز وجل لمن قدر على شهوته من الحرام فتركها من مخافة الله عز وجل.
- 50a- تفسير ما حرم من تزويج النسب والصهر.
- 50b- تفسير تحريم نساء الابناء على الاباء ونساء الاباء على الابناء.
- 51a- تفسير ما حرم من ان يرثوا تزويج النساء.
- 51b- تفسير ما حرم من تزويج الحراير فوق اربع.
- 51b- تفسير ما حرم من نكاح المتعة.
- 52a- تفسير ما حرم من نكاح الزاواني من اهل الكتاب ومن ولأيد مشركي العرب.
- 52b- تفسير ما حرم من تزويج المشركات وغير اهل الكتاب.
- 53b- تفسير ما امر المسلمين من تزويج من لا زوج له من الرجال والنساء.
- 53b- تفسير ما احل للحرار من تزويج اربعة من الحراير.
- 54b- تفسير ما احل من تزويج حراير اهل الكتاب.
- 55a- تفسير ما احل للحرار من تزويج الولائد لمن لا يجد سعة أن يتزوج حرة.
- 56a- تفسير ما امر المسلمين الا يحرموا علي انفسهم الطيبات من جماع النساء واللباس والطعام.
- 56b- تفسير ما امر من اعتزال فراغ النساء في المحيض وكيف يوتين اذا تظهن.
- 57b- تفسير ما امر الرجال من صحبة النساء.
- 58b- تفسير ما امر الرجل أن يفعل بامرأته اذا نشزت.
- 59b- تفسير نشوز الزوج على امرأته وما امرها من الصلح.
- 60a- ابواب الطلاق:

- 34a- ابواب المظالم.
- 34b- تفسير ما حرم الله عز وجل من قتل النفس بغير حق وما علي من يفعل ذلك.
- 35a- تفسير من يسلم ثم يشرك ثم يقتل في الشرك ويأخذ المال.
- 36a- تفسير من قتل مؤمنا ثم اشرك ولحق بالمشركين.
- 37a- تفسير من يقتل مؤمنا متعمدا وهو مع المسلمين في دارهم والقصاص والعفو في ذلك.
- 38a- تفسير ما حرم من اكل الا موال ظلما.
- 39a- تفسير امر الاوصيا أن يفعلوا في اموال اليتامى.
- 40a- تفسير ما رخص الله عز وجل للمؤمنين في الاكل مع الأعمى والاعرج وفي بيوت اقربائهم
- 40b- تفسير ما امر من وفاء الكيل وما اعد لمن يطفف.
- 41a- تفسير وصية الميت من ثلث ماله لمن لا يرث.
- 42b- تفسير ما امر الورثة ان يرزقوا اقرباء الميت من غير ورثته.
- 42b- ابواب قسمة الموارث:
- 43a- تفسير ما يرث الوالدان من ولدهما.
- 43b- تفسير ما يرث الرجل من امرأته.
- 43b- تفسير ما يرث المرأة من زوجها.
- 43b- تفسير ما يرث الاخوة من الأم وليس معهم من الاب.
- 44a- تفسير ما يرث الاخوة والاخوات من أب وأم أو من أب.
- 44b- تفسير اولو الارحام وما نسخ من نصيب اهل العقد.
- 45a- تفسير ما حرم من الربا.
- 45b- تفسير السحت.
- 45b- تفسير ما حرم من الخمر.

- 60a تفسير الطلاق.
- 60b تفسير ما نهي الله عز وجل عنه من الاضرار في طلاق النساء.
- 61b تفسير ما نهي الله عز وجل ولي المرأة ان يمنعه ان ترجع الي زوجها الذي طلقها واحدة او اثنتين بعد انقضاء العدة.
- 62b تفسير الطلاق الثلاث.
- 63b تفسير عدة النساء والسكنا في العدة
- 64a تفسير سكتي المطلقات من الاحرار.
- 65a تفسير ما رخص للرجل من التعريض للمرأة في العدة من غير تزويج.
- 65b تفسير مهور النساء في المتعة التي لم يسم لها مهر والتي قد سمي لها.
- 67a تفسير الطلعة.
- 68a تفسير الايالا.
- 68b تفسير من يحرم امرأته او جاريته على نفسه.
- 69a تفسير الظهار.
- 70a تفسير الخيار الرجل يخير امرأته ويجعل امرها بيدها.
- 70b تفسير نفقة امر المراضع والام احق بولدها من غيرها من المراضع.
- 72a تفسير اللعان بين الرجل وامرأته.
- 72b ابواب الزنا وما فيه الحد على من زنا من الاحرار وحد القاذف:
- 74a تفسير من قذف المحصنات بالزنا وحد القاذف.
- 74b تفسير من قذف الطاهرات من الذنس الصنيقات ازواج النبي صلي الله عليه وسلم وما أدب المؤمنين وعظمه.
- 78a تفسير دية المقتول المحطابه.
- 78b تفسير كفارة يمين أهل العهد.
- 79b تفسير الاستئنا في القول واليمين.
- 79b تفسير النذر الواجب.

- 80a تفسير ما امر من كتبه الدين والشهود.
- 81b تفسير ما امر به من الكتابة.
- 82a تفسير ما امر الله عز وجل من الاستيذ ان في بيوت المسلمين.
- 82a تفسير ما امر المسلمين ان يستأذن عليهم في بيوتهم واولادهم.
- واقربائهم الصغار ومملوكهم الكبار في العورات الثلاث.
- 83a تفسير التحية وما امر المسلمين ان يسلم بعضهم علي بعض وما امر من رد السلام
- 83a تفسير السلام.
- 83a تفسير ما امر المؤمنين والمؤمنات من غض البصر وحفظ الفرج عن الحرام.
- 83b تفسير ما امر النساء الحرائر من الجلابيب.
- 84b تفسير ما رخص للقواعد من النساء.
- 84b تفسير ما امر المؤمنين والمؤمنات الا يسخر بعضهم ببعض.
- 85a تفسير ما امر المؤمنين والمؤمنات من اجتناب الظن والغيبة.
- 85a تفسير ما امر من وفاء العهد فيما بينهم وبين المشركين.
- 86a تفسير ما امر المسلمون أن يفعلوا من نقض العهد من المشركين.
- 86a تفسير ما حرم من الميتة والدم ولحم الخنزير.
- 87a تفسير ما احل للمسلمين من الذبايح.
- 87b تفسير ما احل للمسلمين من ذبايح أهل الكتاب.
- 87b تفسير ما احل للمسلمين من صيد الكلاب المكلبة.
- 88a تفسير ما امر المسلمون من الصلوة على النبي صلي الله عليه وسلم.
- 88a تفسير ما امر المؤمنون من الذكر الله عز وجل باللسان كثيرا
- 88b تفسير ما امر المؤمنين الدعاء في الخير والنهي عن الشر.
- 89a تفسير ما امر المسلمين من الادب الصلح والمسارة الي المغفرة والعمل للجنة.
- 89b تفسير صفة اعمال المؤمنين وما اعد الله عز وجل لهم في اعمالهم.

- 92a- تفسير ما نهى المؤمنون عن الريا في العمل.
- 92a- تفسير من اسن سنة خير او شر فاقفوا به قوم من بعده.
- 92b- تفسير ما رغب المؤمنون في القليل من الخير وخوفهم اليسير من الشر.
- 93a- تفسير ما علم المؤمنون اذا ركبوا.
- 93b- ابواب الجهاد:
- 94a- تفسير ما فضل الله المجاهدين من المؤمنين على القاعدين.
- 94b- تفسير ما اشرك القاتل والمقتول من المجاهدين في الاخرة.
- 95a- تفسير ارواح الشهداء من المجاهدين في سبيل الله.
- 95b- تفسير المرباط في ببسل الله.
- 95b- تفسير ما كان الله عز وجل شدد على المسلمين من قتال المشركين ثم رخص.
- 96b- تفسير قسمة القسمة من في المشركين من اهل الحرب.
- 97a- تفسير ما على من فعل من الغنمية.
- 97b- تفسير ما امر المسلمون من قتال اهل الكتاب حتى يقرؤا بالخراج.
- 97b- تفسير ما امر المؤمنون من قتال اهل البغي من المؤمنين.
- 98a- تفسير الاسترجاع عند المصيبة.
- 98a- تفسير الايات المحكمات في تفسير ما انزل في اخر البقرة.
- 99a- تفسير القدر خيره وشره مفروغ مكتوب.
- 99b- تفسير مانهي الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى على المنافقين اذا ماتوا.
- 100a- تفسير ما امر من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الذي وامرهما.

Mukâtil hakkında denilenler ve muhtevalarını tanıtmaya çalıştığımız eserlerinden, bir netice çıkarmak icâb ederse, şunları söylememiz mümkün olacaktır. Mukâtil b. Süleyman ya isnadı ihmâl etmesi veya yahutta Cehm'in tenzih akidesine karşı teşbih veya tescim akidesini ortaya koyması yönünden itham edilmektedir. Hemen şunu söyleyelim ki tanıtmaya çalıştığımız üç eserinde, onun tescim akidesini teyid edecek bir hususa rastlanmamıştır. Onun bütün eserlerine şâhib olmadığımız için, böyle bir akideye şâhib olmadığını söyleyemeyiz. Belki akidesini elimizde olmayan eserlerinden birinde nakletmiş olabilir.

Isnad yönünden yapılan ithamlara gelinece, hadiscilere hak vermemek elde değildir. Hakikaten eserlerinde isnadı ihmâl etmiş, hattâ isnâdî bol bol kullandığı *Tefsiru'l-Hamsi Mi'e Âye* adlı eserindeki isnadların bile zayıf olduğu söylenmiştir.

Fikrî temâyülü, isnadlara riâyet etmemesi ve ilk tefsirlerde eksik olmayan isrâiliyyat dediğimiz haberleri ihtiva etmesi yönünden tenkid uğrayan Mukâtil b. Süleyman hakkında ne denilirse denilsin, o, tanıtmaya çalıştığımız eserleriyle İslam tefsir tarihinde temel şahsiyetlerden biridir. Eserleri, lügât, sebebi nüzûl, vücûh, müphemlerin izâhı ve tarihî hadiselerin aydınlatılması, ilk günkü fıkıh ve kıraât anlayışlarını göstermesi bakımından mühim bir yer işgal eder. Tefsir tarihi ile uğraşanlar, ondan ve onun eserlerinden bahsetmeden geçemezler.

c) Süfyan b. Sa'id es-Sevrî ve Tefsiri:

Hayatı

Ebâû't-Tabîin devrinin en mühim şahsiyetlerinden olan Süfyan b. Sa'id b. Mesrûk es-Sevrî, hicretin 97/715 senesinde Süleyman b. Abdilmelik'in hilafetinde doğduğu ilim ehline muteber addedilir¹. Onun 95/713, 96/714 senelerinde doğmuş olduğunu gösteren haberlere de rastlanılır². Künyesi Ebû Abdillâh'dır. Babası Küfe'nin Sîkâ muhaddislerinden olan Sa'id b. Mesrûk'tur. Annesinin de zühd ve takva sahibi bir kadın olduğu söylenir.

Süfyan es-sevrî, babası Sa'id b. Mesrûk'tan, Ebû İshâk es-Seb'î, Amr b. Murre, Mansûr b. El-Mu'temer, Seleme b. Küheyl, Habîb b. Ebî Sâbit, Eyyûb es-Sahtiyânî, Âsim el-Ahvel, Amr b. Dînâr, Abdul-Melik b. Umeyr, Ebû Hasân, el-A'mes, İsmâil b. Ebî Hâlid, Huseyn b. Abdîrahmân, Yûnus b. Ubeyd, Süleyman et-Teymî, Abdullah b. Dînâr, Ebu'z-Ziyâd, Sâlih mevlâ et-Te'veme, Suheyl b. Ebî Sâlih ve daha pek çok

¹ Tabakatu İbn Sa'id (Leiden) VI. 258; et-Târibu'l-Kebir II. 93; Târibu Bağdâd IX. 172; el-Madrîf, s. 218; el-Fibrîst, s. 315; Tezkiretu'l-Huffâz, I. 206; Tezbîhu't-Tezbîh, IV. 114; Gâyetu'n-Nibâye fî tabakâti'l-Kurra, I. 308; İslâm Anstiklopedist, Süfyan es-Sevrî mad.

² Bkz. Târibu Bağdâd, IX. 171-172; Vefayatu'l-A'yân, II. 128.

zevattan ilim aldı³. Aldığı ilimleri hazmedip onları işlemesini iyi bilen es-Sevrî, zamanının beş mütehid imâmından biri olmuştur. İslâm âleminde şöhreti yayılmış, hadis fıkıh öğrenmek isteyenler onun etrafına toplanmaya başlamışlardır. Yetiştirdiği talebeleri arasında, Şu'be, İmâm Mâlik b. Enes, Yahya b. Sa'id el-Kattân, el-Evzâ'î, İbnü'l Mubârek ve Süfyan b. Uyeyne gibi zevât şöhrete ulaşmışlardır. Ondan, sayılamayacak kadar çok kimse rivayette bulunmuştur. Şeyhleri olan, Ca'fer b. Burkân, Hasif b. Abdірrahmân, ve İbn İshâk ondan hadis rivayet etmişlerdir. Kendi akranı olan, Ebân b. Tagleb, Şu'be, Zâide, el-Evzâ'î, Mâlik, Zühreir b. Muâviye ve Mis'âr gibi meşhûr zevât onun talebesi addolunurlar⁴. İslâm ilim âleminde iyi bir mevkîi olan Süfyan es-Sevrî'nin biraz da ilmi yönü hakkında denilenleri dinleyelim. İbn Sa'd, İbn Ebî Hâtim, el-Hatib el-Bağdâdî, ez-Zehabî ve İbn Hacer gibi cerh ve ta'diciler, eserlerinde onun hakkında şu rivayetleri naklederler. Şu'be, İbn Uyeyne, Ebû Âsum, İbn Ma'in ve diğerleri **"Hadis ilminin Emîrü'l-Mü'minini Süfyan'dır"**⁵, İbnü'l-Mubârek'te onun hakkında **"1100 şeyhten hadis yazdığını, bunlar arasında Süfyan'dan daha faziletli bir kimseden yazmadığını"**⁶, İbn Uyeyne de **"Zamanında İbn Abbas'a, Zamanında eş-Şa'biye ve yine zamanında es-Sevriye ulaşan olmadı"**⁷, Yahya b. Sa'id el-Kattân **"Süfyan her şeyde Mâlikten daha üstündür"**⁸, Ebû Hanîfe de onun hakkında **"Eğer Süfyan es-Sevri tâbiından olsaydı, onlar arasında mühim bir yeri olurdu"**⁹, keza İsmâil b. İbrâhime, Şu'be ve Süfyan'ın ilminden sorulduğunda, cevaben **"Süfyan'ın ilmi yanında, Şu'benin ilmi bahis konusu olamaz, ancak onun ilmi, denizdeki köpük mesâbesindedir"**¹⁰ İmâm Mâlik de **"Irak bize mal ve zenginlik yönünden üstün durumda idi, Süfyan'ın zühûrundan itibaren ilimde de bize üstün**

gelmeye başladı"¹¹ demektedirler. Süfyan'a yöneltilen tek serzeniş, onun tedlis ile itham edilmesidir¹².

Müellifimiz es-Sevrî bütün muhaddislerce sika addedilmiştir. Kendisi müthiş bir hıfz kabiliyetine mâlikti. Bununla beraber o, ezberden sahib oldukları hadis hazinesini yazı ile ilk tesbit edenlerdendir¹³. İmâm ve din âlimi olan süfyan, sikâğı, hıfzı, verâ'ı ve zühdü ile tanınmıştır. O, arkadaşları arasında fıkıhda, kıyasda tafavuk etmiş, rey ve içtihad sahibi olmakla ün kazanmıştı. Kurduğu fikhî mezhep hicrî V. asra kadar devam etmişti. Cüneyd el-Bağdâdî, Ebû Sâlih Hamdûn b. Ahmed el-Kassâr en-Neysâbü'ri ve Dinever şehriden bir gurubun onun mezhebinde olduğu söylenir¹⁴. Onun fıkıhdaki değerini fakihlerin sözlerine bırakalım. El-Firyâbi, İbn Uyeyne fikhî bir mesele arzeder, İbn Uyeyne de ona görüşünü açıklar. Bunun üzerine el-Firyâbi **"es-Sevrî bu görüşün hâlifâdır"** deyince, İbn Uyeyne, **"Senin gözlerin Süfyan gibisini asla görmedi"** demişti¹⁵. Yine Süfyan İbn Uyeyne **"Helâl ve harâm hususunda, Süfyan es-Sevrî'den daha âlim bir kimse görmediğini"** söylemektedir¹⁶. el-Evzâ'î de **"Bana şu ümmet için birini seç deselerdi, muhakkak ki, Süfyan es-Sevriyi seçerdim"** demektedir¹⁷. es-Sevrî'nin ve muakiblerinin telif ettikleri fikhî eserler halen elimizde mevcûd değildir. Onun fikhî görüşleri Hanefî ve Şâfiilere âit eserlerden zikredilmiştir.

Süfyan es-Sevrî'nin akidesi hususunda tarihçiler ihtilaf etmişlerdir. İbn Kuteybe, İbn Rûste, onu Şa'dan addederler¹⁸ İbnü'n -Nedim ise, onun Zeyd olduğunu söyler¹⁹. et-Taberî de, o bidayette şii idi, hadis taleb etmek için Basra'ya gittiğinde, İbn Avn ve Eyyûb'a mülâki oldu, Şia'yı terkedip, Ehl-i Sünnet'e sülûk etti demektedir²⁰. et-Taberî'nin bu sözünü, şu hikâye teyid eder: Bir defa Süfyan'a Hazreti Osmanın ve Hazreti Ali hakkında sorulduğunda, cevaben **"Basralılar Osmanın, Küfeliler de Ali'yi tafdil ediyorlar"** dedi. Ona ya sen hangisini tafdil

³ İlim aldığı zevât için bkz. *et-Târibu'l-Kebir*, II. 2 93-94; *Târibu Bağdâd*, IX. 152; *el-Cerb ve't-Ta'dil*, II. 222; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 204; *Vefayât*, II. 127; *Tebzîbu't-Tebzîb*, IV. 112; *Şezerâtü'z-Zehab* I. 250.

⁴ *Tebzîbu't-Tebzîb*, VI. 112.

⁵ *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 204; *Hilyetu'l-Evliyâ*, VI. 356; *Târibu Bağdâd*, IX. 164; *el-Cerb ve't-Ta'dil*, II. 25; *Takdimetu'l-Cerb* s. 119; *Tebzîbu't-Tebzîb*, IV. 113; *Şezerâtü'z-Zehab*, I. 250; *el-Âlâm*, II. 158.

⁶ *Târibu Bağdâd*, IX. 156; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 204; *Tebzîbu't-Tebzîb*, IV. 113; *Şezerâtü'z-Zehab* I. 250.

⁷ *Takdimetu'l-Cerb*, s. 119; *Târibu Bağdâd*, IX. 153; *Hilyetu'l-Evliyâ*, VI. 356; *Vefayât*, II. 127.

⁸ *Takdimetu'l-Cerb*, s. 57; *Târibu Bağdâd*, IX. 164; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 204; *Tebzîbu't-Tebzîb*, IV. 113; *Şezerâtü'z-Zehab*, I. 250.

⁹ *Târibu Bağdâd*, IX. 169.

¹⁰ *Teğstru's-Sevrî*, Mukaddime, s. 13.

¹¹ *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 206; *Tebzîbu't-Tebzîb*, IV. 115.

¹² *Mizâmü'l-İddâl*, II. 169, (Bu hususu I. Goldziher (*Mezâhib*, s. 103) et-Taberinin tefsirine (*Teğstru'l-Taberî*, XXII. 114, Mısır 1373/1954) dayanarak isbat etmeye çalışır.

¹³ *İslâm Ansiklopedisi* (Süfyan mad.); *Tabakâtü's-Sofyye*, s. 123.

¹⁴ *Vefayât*, II. 127; *Şezerât*, I. 251.

¹⁵ *Târibu Bağdâd*, IX. 156.

¹⁶ *el-Cerb*, II. 223.

¹⁷ *el-Cerb*, II. 224; *Hilyetu'l-Evliyâ*, VI. 358.

¹⁸ *Teğstru's-Sevrî*, Mukaddime, s. 16.

¹⁹ *Fihristu İbn Nedim*, s. 253.

²⁰ *Teğstru's-Sevrî*, Mukaddime, s. 16.

ediyorsun denildiğinde "**Ben Küfeli bir şahsım**" demişti²¹. Malumdur ki, Küfeliler tamamen Ali'nin şîası idiler, O günkü Şîa sadece Ali'nin, Osman'a tafdili meselesine inhisar etmekte idi. es-Sevri de Kûfede oturduğuna göre bu fikri savunacağı tabiidir. Bu sebepten tarih kitaplarında, o Şîi veya zeydi idi şeklindeki ibarelere rastlamak gayrı tabii bir şey değildir. acaba et-Taberi'nin iddia ettiği gibi, es-Sevri, şîiliğini Basra'ya geldikten sonra terkemiş midir? Cevabımız evet olacaktır. Çünkü, usul ve furûa dâir fikirleri, kitapdan kitaba, rivayetten rivayete tevâtüren intikal eden görüşleri, Ehli sünnet görüşüyle aynıdır. O, "**Kur'an Alah'ın Kelâmıdır ve gayrı mahlûktur. Bir kimse bunun aksini dese kâfir olur. İmân, söz, amel ve niyettir. O artar ve noksanlaşır**"²² der ve ilk iki halifenin, Ali'ye rûhaniyetini kabul eder. Sünniler ile Şîa arasındaki ihtilaflı mevzuların hemen hemen hepsi, onun tarafından sünnî manada hal ve fasledilmiştir²³. Ahmed b. Hanbel'in, beyanına göre, birisi Süfyan'a "**Bana ulaşan habere göre, sen Osman'a buğzediyormuşsun? der. Süfyan bu suale dehşetle, Allah'a yemin ederim ki, Osman'a da, Muaviye'ye de buğzetmiyorum**" diye cevap verir²⁴. Süfyan, iman yalnız tasdikten ibarettir, diyen Mürcie'ye buğzeder. Hatta ona, ölen bir mürcie hakkında, cenaze namazı kılınacak mı, diye sorulmuş, o da imtina etmişti. Yine başka bir haberde, Onun bir mürcienin cenaze namazında bulunmayı reddettiği anlatılır²⁵. O, son derece zühd ve takva sahibi bir insandı, Kuteyb'e b. Saïd "**es-Sevri olmasaydı muhakkak vera ölürdü**"²⁶ demek suretiyle, onun zühd ve takva yönünü belirtmektedir. Kendisine Kûfe kadılığı teklif edilmişse da, kahr ve cebr üzerine bina edilmiş bir hükûmette vazife kabul etmek istemediğinden, reddetmişti. Ticeretle meşgul olup hayatını kazanmakta idi.

Kur'an'a dâir geniş bilgisi olan Süfyan es-Sevri asrının en büyük müfessirlerinden addedildi. Mushafı eline alır bir âyeti tefsir etmedikçe diğerine geçmezdi ve "**Bana menâsik ve Kur'an'dan sorun, zira ben bu iki ilimde de bilgi sahibiyim**" derdi²⁷. Kur'an hakkında rey ile konuşmaz, Peygamber, sahabe ve tâbiûnün görüşlerine uyardı. Zira

kendisi Hâzreti Peygamber'in "**Kur'an'ı rey ile tefsir eden, ateşte oturacak yerine hazırlansın**"²⁸ haberini nakletmekte idi. Yine es-Şa'bî'den naklen "**Hazreti Peygamber hakkında yalan söyleyen, Kur'an hakkında yalan söyleyenden, bana daha muhabetlidir. Çünkü o, Kur'an'ı yalanlarken Allah'ı yalanlamış olur**" derdi²⁹. O daha ziyade Kur'an'ın müşkil olan âyetlerini tefsir ederdi. İbn Abbas'dan rivayetle "**Kur'an tefsiri dört vecihdir: Birincisi, âlimlerin bileceği tefsir, ikincisi, arapların bileceği tefsir, üçüncüsü, cehaleti dolayısıyla özürlülenemeyecek tefsir ki, bunlar helal ve haram hükümleridir. dördüncüsü, Allah'tan başka tevlini kimsenin bilemeyeceği tefsir ki, bu hususta ilmi olduğunu iddia eden kimse, bilin ki muhakak yalancıdır**"³⁰. es-Sevri, bir sûreyi evvelinden başlayıp nihayetinde kadar tefsir etmekten hoşlanmaz, tefsire muhtaç olan yerleri de kelime kelime tefsir ederdi³¹. Kendisi, tefsiri şu dört kişiden almayı tavsiye ederdi: Saïd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, ve ed-Dahhâk. Mücâhid'e itimadı hepsinden fazla idi ve bu hususta "**Sana Mücâhid'ten tefsir geldi ise, o sana yeter derdi**"³². Hallâd "**Süfyan, Hamza b. Habîb'e Kur'an'ı dert kere okuduğunu söyler**"³³. Abdurrazzâk'ın beyanına göre, es-Sevri "**her gece bir cüz Kur'an ve bir cüz de hadis okumayı vazife edinmişti. Kur'an'dan bir cüz'ü okur, sonra yatağı üzerine oturur, hadisten de bir cüz'ü okurdu ve sonra uyurdu**"³⁴ Abdurrahman b. Mehdi de "**Süfyan mushafı alır, âyeti tefsir etmeden geçmezdi**"³⁵ demektedir.

es-Sevri, hac farızası için Mekke'ye geldiğinde, hükûmeti tenkid etmiş bunun neticesi olarak hapsedilmişti. Sonra Basra'ya gelerek, Yahya b. Saï el-Kattân'ın yanına yerleşmişti³⁶. Müellifimiz, İbn Sa'd, el-Buhârî, Ahmed b. Hanbel, et-Taberî, el-Mes'udi, el-Hatîb, İbnu'n-Nedîm, İbnu'l Cevzi, İbnu'l-Esir, İbn Hallikân, ez-Zehebi ve İbn Hacer gibi zevâtın ittifakla vermiş olduğu 161/777-778 senesi Şaban ayında 64 yaşında iken, el-Mehdi'nin hilafetinde vefat etmiştir.

²¹ Aynı yer.

²² Bkz.: سفیان عن رجل عن مباد في قول الله : "أزعم إيماناً قال :
(Tefstru's-Sevri, s. 41).

²³ Tezkiretu'l-Huffâz, I. 206; İslâm Ansiklopedisi (Süfyan mad.).
²⁴ Ahmed b. Hanbel, Kitabu'l-İlâl, I. 260.

²⁵ Tabakatu İbn Sa'd, VI. 252; İslâm Ansiklopedisi (Süfyan maddesi).
²⁶ Tarîhu Bağdâd, IX. 162.

²⁷ el-Cerb ve'l-Ta'dil, II, 224; takdimetu'l-Cerb, s. 116.

²⁸ Sabihu Tirmizî-Şerhu İbn'l-Arabî, XI. 67-68; Musned, I. 269.

²⁹ Tefstru's-Sevri, Mukaddime, s. 16.

³⁰ Aynı yer.

³¹ Takdimetu'l-Cerb, s. 79.

³² Tefstru's-Sevri, mukaddime, s. 16.

³³ Gâyetu'n-Nibaye fî Tabakâti'l-Kurâ, I. 308.

³⁴ Takdimetu'l-Cerb, s. 116.

³⁵ Aynı yer.

³⁶ İslâm Ansiklopedisi (Süfyan mad.).

Eserleri

Ömrünün büyük bir kısmını Küfe'de geçiren Süfyan es-Sevrî'nin, bu şehirden ayrılış tarihi yukarıda zikrettiğimiz kaynakların beyanına göre çok çeşitlidir. 150 tarihinden 155 tarihine kadar muhtelif tarihlere zikredilir. Kitaplarının ekserisini hattâ hepsini Küfe'de tasnif etmiş olması mümkündür. Idareciler tarafından takib olunduğundan eserlerinin talebeleri tarafından gizlendiği söylenir. Hattâ müellifimiz, talebesi olan Ammâr b. Seyf'e kitaplarını imha etmesini ve yakmasını söylediği, zikredilir³⁷. Buna rağmen, onun tahribe uğramadığı sanılan bazı eserlerinden, kaynaklar bahsetmektedirler.

a) (الجامع الكبير في الفقه والاختلاف) *el-Câmiu'l-Kebîr fi'l-Fıkhi ve'l-İbtîlâ*³⁸ : Hadis mecrasında cereyan eden bir eserdir.

b) (الجامع الصغير) *el-Câmiu's-Sagîr* ³⁹ :

c) (كتاب الفرائض) *Kitâbu'l-Ferâiz* ⁴⁰ :

d) (كتاب أداب سفیان الثوري) *Kitâbu Âdâbi Süfyan es-Sevrî* ⁴¹ :

e) (رسالة إلى عباد بن عباد) *Risâletun ilâ Abbâd b. Abbâd* ⁴² :

f) (كتاب التفسير) *Kitâbu't-Tefsîr*⁴³ : Kâtib Çelebi onun tefsirini, es-Sa'lebi'den naklen eserine kaydetmiştir.

Tefsiri

Kaynakların bahsettiği Süfyan es-Sevrî'nin Kur'an'ı Kerim tefsiri, Hindistan'ın Rampor şehrinde bulunarak 1385/1965 senesinde bir cild halinde tab edilmiştir. Eserin, mukaddimesinde belirtildiğine göre, eser Küfî'ye yakın bir nesihle yazılmış bu nüshanın hicri III.cü asra âit olduğu tahmin edilmektedir. Bu tefsir, es-Sevrî'nin talebesi Ebû Huzeyfe Musa b. Mes'ud-en-Nehdî el-Basrî (Ö. 220/835) veya (226/841) tarafından nakledilmiştir. Şunu da hatırlatalım ki, bu zât el-Buhârî, et-Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin râvilerindendir.

³⁷ *el-Madrîf*, s. 218; *Fihrist*, s. 315; *Takdimetu'l-Cerb*, s. 116, (bu zâtın ismi maarifet, Ammâre b. Yusuf olarak geçer.

³⁸ *Fihrist*, s. 315; *Esmâu'l-Müellifîn*, 1.387; *el-A'lâm*, III. 158; *Mu'cemu'l-Müellifîn*, IV. 234; *İslâm Ansiklopedisi* (Süfyan mad.), ayrıca Ebû Bekr b. Halîfe, *Febrese* (s. 136-137), adlı eserinde Süfyanın Endülüse kadar ulaşan bazı eserlerinin isadlarını verir.

³⁹ *Fihrist*, s. 315; *Esmâu'l-Müellifîn*, I. 387; *el-A'lâm*, III. 158; *Mu'cemu'l-Müellifîn*, IV. 234; *İslâm Ansiklopedisi*, (Süfyan mad.).

⁴⁰ *Fihrist*, s. 315; *Esmâu'l-Müellifîn*, I. 387; *el-A'lâm*, III. 158; *Mu'cemu'l-Müellifîn*, IV. 234.

⁴¹ *Febrese*, s. 275.

⁴² *Fihrist*, s. 315; *Esmâu'l-Müellifîn*, I. 387; *Mu'cemu'l-Müellifîn*, IV. 234.

⁴³ *Kesfu'z-Zunun*, I. 444; *Tebzîbu't-Tebzîb*, IV. 159; *Tefsîru's-Sevrî*, *Mukaddime*, s. 33-40.

Bu zâtın elimizde bir tefsiri olduğuna göre, bundan çıkaracağımız delillerle onun tefsirdeki usulünü ortaya çıkarmaya çalışacağız. İlk devir tefsirlerinde, Kur'an âyetlerinin sıra ile tefsir edilmediğini müteaddit defalar zikretmiştik. Müellifimiz de, âyetleri tam bir sıra ile takib etmemiş ekserisini atlamıştır. Süreler Hazreti Osman'ın mushafındaki tertibdedir. Rivayetlerin ekserisi Mekkelî müfessirlerden gelmektedir. Bu haberler arasında Hazreti Peygamber'e kadar yükselen merfu isnadlara rastlanılır. Mesela:

1- سفیان عن عبد الله بن دينار عن الن عمر قال، قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - لَا يَعْلَمُهَا مَتَى السَّاعَةُ، وَلَا

يَعْلَمُهَا تَقِيضُهَا إِلَّا رَحِمًا. وَلَا يَعْلَمُهَا فِي غَدٍ، وَلَا يَعْلَمُهَا نَفْسًا بَأَى أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا

اللَّهُ وَلَا يَعْلَمُ أَحَدٌ مَتَى يَنْزِلُ الْغَيْثُ إِلَّا اللَّهُ.⁴⁴

2- سفیان عن الأعمش عن أبي سفیان عن جابر بن عبد الله قال، قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم يبعث كل عبد علي ما ما ت عليه: المؤمن على إيمانه والكا فر

علي كفره.⁴⁵

3- سفیان عن أسامة بن زيد عن صالح بن كيسان عن عقبة بن عامر عن النبي

صلى الله عليه وسلم: "و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة" ⁴⁶ قال: الرمي. ⁴⁷

Süfyan es-Sevrî'nin bu tefsirinde Ebû Bekir, Ömer, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ud, İbn-i Abbas, Ubeyy b. Ka'b, İbn-i Ömer, Enes b. Mâlik, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Ebû Hureyre, Câbir b. Abdillâh ve daha pek çok sahabeyle ulaşan mevkûf rivayetler mevcuttur:

1- سفیان عن عبد الملك بن أبي سليمان عن مجاهد قال، قال عمر بن الخطاب

للنبي صلى الله عليه وسلم: "لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلی" فانزل الله

جل وعزّ واتخذنا من مقام إبراهيم مصلی" ⁴⁸ ⁴⁹

⁴⁴ *Tefsîru's-Sevrî*, s. 199.

⁴⁵ Aynı eser, s. 70.

⁴⁶ *el-Enfâl*, 60.

⁴⁷ *Tefsîru's-Sevrî*, s. 78.

⁴⁸ *el-Bâkîra*, 125.

⁴⁹ *Tefsîru's-Sevrî*, s. 9.

1- سفيان عن رجل عن مجاهد...⁵⁸

2- سفيان عن سالم بن أبي حفصة عن رجل عن ابن عباس قال...⁵⁹

3- سفيان عن رجل عن مجاهد في قول الله...⁶⁰

Bu tefsirde görülen diğer özelliklerden biri de, Hazreti Peygamber'in ismi geçtiği zaman, ona salat ve selâm için formüle edilen tabir (صلى الله وسلم) şeklindedir. Bu tefsirde arap dilinin filolojik inceliklerine dayanan lugat, kıraât, tefsir gibi hususlar yanında, fıkıh, sebebi nüzül, nesh, gibi hususlara da bol bol rastanılır. Bunları da eserden alacağımız örneklerle değerlendirmeye çalışalım.

Lügavî yönü

1- قال سفيان في قوله "بقرة صفراء فاقع لونها" ⁶¹ ناصع. المبالغ في الصفرة.⁶²

2- قال سفيان في قوله "مسلمة لا شبة فيها" ⁶³ قال، ليس فيها لون ولا أثر ⁶⁴

3- قال سفيان في قوله عز وجل "الباساء" الفقر "والضراء" المضرة "وحيث

الباس" ⁶⁵ القتال. ⁶⁶

Tefsirî yönü

1- سفيان عن أبي الهيثم عن سعيد بن جبیر في قوله جل وعز "أو كصيب من

السماء" ⁶⁷ قال، السحاب فيه المطر. ⁶⁸

3- سفيان عن رجل عن الحسن في قول الله جل وعز "ربنا آتنا في الدنيا حسنة

وفي الآخرة حسنة" ⁶⁹ قال الرزق الطيب والعمل النافع في الدنيا "وفي الآخرة

2- سفيان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال، آخر شيء نزل من

القرآن "واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله..." ⁵⁰ ⁵¹

Tefsirdeki rivayetlerin ekserisi Maktu'dur. Onlar da, Mucâhid, İkrime, Sa'id b. Cübeyr, eş-Şa'bî, es-Süddî, Atâ, Tâvus, Sa'id b. el-Museyyib, Şureyh, el-Hasen el-Basri, ed-Dahhâk b. Muzâhim, Alkame, Habib b. Ebî Sâbit, Kâsım b. Muhammed, Mesrûk, Muhammed b. Kâ'b el-Kura-zî ve diğer bir çok zevâtın gelmektedir.

1- سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد...⁵²

2- سفيان عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب...⁵³

3- سفيان عن بيان عن الشعبي...⁵⁴

Yine aynı tefsirde, pek çok haberin doğrudan doğruya Süfyan'dan geldiği görülmekte ise de, tefsirin nâşiri tarafından yapılan karşılaştırmalar neticesinde, bunların süfyan'ın şahsî görüşleri olmadığı ve ekserisinin Mucâhid ve diğer tâbiilerden gelmiş olduğu anlaşılmaktadır. Keza yine bazı isnadlarda isimleri kat'î olarak bilinmeyen (عن رجل) şeklinde formüle edilerek zikredilen rivayetler de mevcuttur.

1- قال سفيان، نزلت أربع آيات من أول البقرة في نعت المؤمنين وثلاث آيات

في نعت الكافرين وثلاث عشرة آية في نعت المنافقين...⁵⁵

2- سفيان في قول الله جل وعز "وقودها الناس والحجارة" قال حجارة من

كبريت.⁵⁶

3- سفيان في قوله "واتوا به متشابها" قال "متشابها" لونه واحد مختلف طعمه.⁵⁷

50 el-Bâkara, 281.

51 Tefsiru's-Sevri, s. 33.

52 Aynı eser, s. 2.

53 Aynı eser, s. 11.

54 Aynı eser, s. 57.

55 Aynı eser, s. 1.

56 Aynı eser, s. 2.

57 Aynı yer.

58 Tefsiru's-Sevri, s. 10.

59 Tefsiru's-Sevri, s. 3.

60 Aynı eser, s. 41.

61 el-Bakara, 69.

62 Tefsiru's-Sevri, s. 6.

63 el-Bakara 71.

64 Tefsiru's-Sevri, s. 6.

65 el-Bakara 177.

66 Tefsiru's-Sevri, s. 15.

67 el-Bakara 19.

68 Tefsiru's-Sevri, s. 1.

69 el-Bâkara, 201.

"قل يا أيها الكافرون" فخلط فيها. فأنزل الله تعالى "يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون".^{84 83}

Nesh yönü

- 1- سفيان عن سلمة بن نبيب أو جوير عن الضحاك قى قوله: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات"⁸⁵ قال الناسخ "وأخر متشابهات" قال: المنسوخ.⁸⁶
- 2- سفيان عن بيان عن الشعبي قال، لم ينسخ من المائدة غير آية واحدة "يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام"⁸⁷ نسختها "أقتلوا المشركين حيث وجدتموهم".⁸⁸

Fıkıh Yönü

- 1- سفيان عن عبدالرحمن بن حرملة عن سعيد في قول الله جل وعز "وعلى الذين يطبقونه فية"⁸⁹ قال الشيخ الكبير الذي يصوم فيعجز والحامل أن يشتد عليه الصوم، يطعمان لكل يوم مسكينا.⁹⁰
- 2- سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد "ولا تنبت لوا الخبيث بالطيب"⁹¹ قال الحلال بالحرام.⁹²
- 3- سفيان عن ليث عن مجاهد "إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا"⁹³ قال، مفروضا.⁹⁴

Tavsifini ve müellifinin usulünü tanıtmaya çalıştığımız bu eserde, nakiller teşvilsiz ve saf bir şekilde gelmektedir. Bu tefsir, zamanının

حسنة" الى الجنة.⁷⁰

- 3- سفيان عن جعفر عن سعيد بن جبير في قوله جل وعز "وسع كرسية

السماوات و الأرض"⁷¹ قال: عمله.⁷²

Kıraât Yönü

- 1- قال سفيان، كان اصحاب عبدالله يقرؤنها "فأزلهما الشياطين".^{73 74}
- 2- سفيان في قراءة عبدالله قى قول الله جل وعز "استعينوا بالصبر وبالصلاة"^{75 76}
- 3- قال سفيان، اختلفوا في هذه الآية "إن يأتيكم التابوت"⁷⁷ قال زيد بن ثابت "التابوت" وقال سعيد بن العاص "ما نعرف التابوت - إنما هو التابوت".⁷⁸

Sebebi nüzül

- 1- سفيان عن عبد الملك بن أبي سليمان عن مجاهد قال، قال عمر بن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم: لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى "فأنزل الله جل وعز" واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى"^{79 80}
- 2- قال سفيان، كانوا اذا ناموا لم ياكلوا ولم يقرئوا النساء، فنزلت في عمر رضي الله عنه "أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك. هن لباس لكم وأنتم لباس لهن. علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم"⁸¹ تظلمون انفسكم.⁸²
- 3- سفيان عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي أن رجلا من الانصار صنع طعاما. فدعا عليا وعبد الرحمن بن عوف وناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. فسقاهاهم الخمر. فلما حضرت المغرب قديموا عليا. فقرأ

⁷⁰ Tefsiru's-Sevri, s. 25.

⁷¹ el-Bakara 255.

⁷² Tefsiru's-Sevri, s. 31.

⁷³ el-Bakara, 36.

⁷⁴ Tefsiru's-Sevri, s. 4.

⁷⁵ el-Bakara, 45.

⁷⁶ Tefsiru's-Sevri, s. 5.

⁷⁷ el-Bakara, 248.

⁷⁸ Tefsiru's-Sevri, s. 30.

⁸¹ el-Bakara, 187.

⁸² Tefsiru's-Sevri, s. 17-18.

⁸³ en-Nisâ, 43.

⁸⁴ Tefsiru's-Sevri, s. 54.

⁸⁵ Al-Imrân, 7.

⁸⁶ Tefsiru's-Sevri, s. 34.

⁸⁷ el-Mâide, 2.

⁸⁸ Tefsiru's-Sevri, s. 57.

⁸⁹ el-Bakara, 184.

⁹⁰ Tefsiru's-Sevri, s. 16.

⁹¹ en-Nisâ, 2.

⁹² Tefsiru's-Sevri, s. 43.

⁹³ Al-Imrân, 102.

⁹⁴ Tefsiru's-Sevri, s. 55.

temiz ve sâf anlayışını aynen aksettirmesi bakımından mühimdir. Ona isrâiliyatla ilgili haberlere rastlanmadığı gibi, şûrle iştişad gibi bir hususa da tesadûf edilmemektedir. Şilik ve Zeydilikle itham edilmesine rağmen, eserde bu hususları teyid edecek hiç bir iz görülmez. İlk devirdeki tefsir anlayışını, lisan inceliklerinden ziyade, Allah'ın muradının ve mananın hâkim oluşunu müşahade ettiğimiz bu tefsir, tefsirle ve onun tarihi ile meşgûl olanlar için en mühim kaynaklardan biridir.

d) Yahya b. Sallâm ve Tefsiri:

Yahyâ b. Sallâm b. Sa'lebe et-Teymî, İslâm'ın ilk asırlarında akli hayatın mühim merkezlerinden biri olan Küfe'de 124/741 senesinde doğdu, 182/798 senesinde Kayravan'a yerleşti 200/815 senesinde hac vazifesini ifâ edip Kayravan'a dönerken Fustat'da hastalanıp vefat etti. Hayatı hakkında tabakat kitaplarında ayrıntılı bilgi hemen hemen yok denecek kadar azdır. Eski olması ve çok meşhûr bir şahsiyet olarak görülmemesi sebebiyle, onun hakkındaki malumatımız menkibelerden ileri geçmemektedir. Sadece Yahyâ'nın değil, Kuzey Afrika'da temâ-yüz etmiş bütün şahsiyetlerin hakiki yaşayış veçhelerinden ziyade, menkibelerine ehemmiyet verilmiş ve biyografik eserlerin ekserisi bu yöne teveccüh etmiştir. Bu da Kuzey Afrika ahâlisinin menkibelere olan düşkünlüğünün bir ifadesidir¹

Yahyâ hakkında yazılan şeylerin hemem hemen hepsi Kayravan'a yerleştikten sonraki kısma âit bulunmaktadır. Doğup büyüdüğü. 60 seneye yakın yaşayıp feyz aldığı Doğu İslâm dünyasındaki durumunu hakkında bir bilgisi sâhip değildir. Bu bakımdan onun için söylenilen ve değersiz gibi görünen haberleri değerlendirmek mecburiyetinden kaldık ve netice olarak İbnü Sallâm âilesinin Kayravan'da 150 sene müddetle Irak re'y ekolünün temsilciliğini yaptığını söyleyebiliriz.

Bütün tabakât kitapları, Yahyâ'nın musannafât sâhibi olduğunu kaydetmektedirler². Esefle söyleyelim ki, hayatı gibi eserlerine de vâkıf değildir. Kuzey Afrika'da asırlar boyunca geçerli olup, sonraki müfessirlere tesir edecek bir tefsire sâhip olduğunu bilmekteyiz³. Kendisi, oğlu ve torunu ilim alanında eserler meydana getirmişler ve bu âile 150 sene müddetle Kayravan'da Irak re'y ekolünün görüşünü savunmuştur.

Yahyâ'nın meydana getirdiği tefsirin, bugün tam olarak elimizde bulunmaması ve muhtelif yerlerde varakalar halinde bulunması, bazısının zamanın tesiriyle okunmaz hale gelmesi, zorlukları artıran sebeplerden olmuştur. Tefsirin, mevcûd olan nüshaları ya oğlu Muhammed b. Yahyâ (Ö. 262/876) tarafından (Hasan Hüsnü Abdülvehhab nüshası), veya talebesi olan Ebû Dâvûd Ahmed b. Musâ b. Cerîr (Ö. 244/858) tarafından (Abdeliye nüshası) nakledilmiştir. Kayravan'daki Ukbe b. Nâfi Câmî'inde bulunan dağınık çeşitli varakalar ise, yukarıda adı geçen iki zâtın rivayetiyle gelmektedir. Bütün nüshalar bir araya gelse dahi Kur'ân-ı Kerim'in takriben 1/3 kısmının tefsirini elde edilebilmektedir. Mevcûd olan bu kısımlar, Yahyâ'nın tefsirindeki metodu hakkında belirli bir bilgi vermeye yeterli olacaktır.

Yahyâ b. Sallâm'ın tefsiri, ilk asırlardaki İslâmî ilimleri ve İslâmî kültürü toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Sahabe, tâbîillerin ve seleî âlimlerinin bir çoklarının fikirlerini ve şahadetlerini ihtiva eder. İlk tefsirlerden olan ve bazı orjinal vasıfları bulunan bu tefsir, maalesef, ilim âleminde gereği gibi tanınmamaktadır. Bu mesele üzerinde bir parça durmakta fayda vardır. Hicretin ilk asrının sonlarından itibaren genişleyen İslâm devletinde, İslâmî ilimlerde de bir gelişme başlamıştı. Bu ilimleri öğrenmek için pek çok Kuzey Afrika'lı talebe, doğudaki ilim merkezlerine gitmişler, senelerce oralarda kalarak, öğrendiklerini memleketlerine nakletmişler ve yeni talebe yetiştirmeye başlamışlardı. Kuzey Afrika'ya âit tarih ve tabakat kitapları okunup tetkik edildikten sonra, okuyucuya şöyle bir kanaat hasıl olmaktadır. İlk asırlarda, Kuzey Afrika ve Endülüste ilim sahasında şöhret kazanan şahsiyetlerin hemen hemen hepsi, ilimlerini doğudaki ilim merkezlerinden almışlardı. Doğuya gitmeyip te meşhûr olmuş kimse yok denecek kadar azdır. Bu bakımdan Kuzey Afrika, doğu ilim merkezlerinin talebesi durumunda kalmıştı. Baştafta da belirttiğimiz gibi, bu bölge müelliflerinin ve eserlerinin doğuda fazla tanınmamış olmasının en mühim sebeplerinden biri buradadır.

Yahya b. Sallâm, Kayravan'a ticaret maksadıyla gelip orada yerleştiikten sonra, ilme susamış olan bu belde sâkinleri, kısa bir zamanda onun etrafında toplanmışlardı. Hernekadar Yahyâ, doğunun münekkidlerini nazarıda, tam sıhatli bir şahsiyet olarak görünmüyorsa da, ilim bakımından, doğuya nisbetle zayıf durumunda olan Kuzey Afrika'da, ileri gelen bir şahsiyet olarak ortaya çıkmaktadır.

Yahya'nın tefsiri ise zamanındaki tefsirlere nisbetle mühim bir merhale katetmektedir. Zira onda, nakil, âyetin lugat mânâsını beyân ve bazen de haberleri tenkid süzgecinden geçirerek tercih bulunması gibi hususiyetler vardır. Yahya'nın muasır olan Abdurrazzak b. Hemmam'ın tefsirinde de mücerred nakilden başka hususlara tesadûf

¹ Yahya'nın hayatı ve tefsirdeki Metodu hakkında fazla bilgi için bkz. Doç. Dr. İsmail Cerrahoğlu, "Yahya b. Sallâm ve Tefsirindeki Metodu" (İlahiyât Fak. Yayınları, LXXXIX, Ankara 1970).

² Tabakâtü Ebî'l-Arab, s. 37; Tabakâtü'l-Kurâ, II. 373; Tabakâtü'l-Müfessirin, II. 371; Madâimü'l-İmân, I. 243; Tefsirü'l-Kurtubî, I. 22.

³ Bu tefsirin nüshaları ve vasıfları hakkında bilgi için bkz. "Yahya b. Sallâm ve Tefsirindeki Metodu" s. 22-50.

edilmemektedir. Kendinden evvelki tefsirleri eserinde nakleden Taberi, Yahya'nın takip ettiği usûlün en mükemmel örneğini vermiş ve Yahya'nın eksik bıraktığı kısımları ikmâl etmiştir. Metod bakımından aralarında yakınlık bulunan bu iki müfessirin ve bir asırlık bir önceliğe sahip olan Yahya'nın tefsirini Taberi, maalesef görmemiş ve eserinde bu tefsiri zikretmemiştir. Eski tefsirlerin koleksiyonu addedilen Taberi'nin, tefsiri eski tefsirlerin diğer bir nüshası halindedir. Bu bakımdan birbirini görmeyen ve aralarında usûl benzerliği bulunan bu iki müfessirin bu benzerlikleri tamamen tesadüftür. Taberi'nin Yahya'nın talebelerinden veya daha sonraki nesillerden, Yahya'nın ismini zikretmeksizin, onun eserinden istifade etmiş olması düşüncesi akla gelebilirse de, bu hususu teyid edecek bir ipucuna rastlanmamıştır. Zaten, Taberi bir defaya mahsus olmak üzere, bir haberin isnadında Yahya'dan bahsetmiştir. Eğer eserini görmüş olsaydı, ondan sık sık bahsetmekte bir mahzur görmeyecekti.

Yahya'nın tefsirinin Kuzey Afrika'da, Endülüste ve doğudaki tesirini bilhassa tefsire âit eserlerde açık olarak görememekteyiz Fakat Kuzey Afrika'lı ve Endülüslü ilim adamlarının Yahya ve tefsiri hakkında yazdıkları göz önünde bulundurulacak olursa, onun bu muhitlerde oynadığı rol hiç de küçümsenecek gibi değildir. Kayrahan'daki Ukebe Câmîi kütüphanesinde yaptığım araştırmalarda, ikinci, üçüncü ve dördüncü asırlarda yazılmış fıkha âit pek çok eserlere rastladığım halde, Yahya'ninkinden başka bir tefsir kitabına rastlayamadım. Tabakât ve tarih kitaplarında da bu asırlarda yaşamış meşhûr bir müfessire tesadüf edemedim.

Yahya'nın tefsir nüshalarının vasıfları ve Kayrahan'da bulunan çeşitli varaklar göz önünde bulundurulursa bunlar çeşitli yazıları ihtiva etmekte ve bu çeşitlilikler de onların muhtelif zamanlarda ve bilhassa 449/1057 senesinde Fâtımîlerin sevkettiği oldukları Hilâfîlerin tahribinden kurtulmuş olanlar olabilir. Bu varakların değişik yazıları ihtiva etmesi ve muhtelif zamanlarda yazılmış olması, Yahya'nın eserinin Kuzey Afrika'da fazla kullanılıp yayılmış olmasına, delalet eder. Hattâ bu varaklar arasında V. nci asrın başlarına ulaşan Endülüste âit nüshaların bulunuşu, eserin Endülüste de yayılmış olduğunun delilidir. Kıraat âlimi Ebû Amr Osman b. Sa'îd ed-Dâni'nin (Ö. 444/1052), Yahya'nın tefsiri hakkında sarfettiği madhede sözler, bu hususu takviye edici mahiyettedir.

Ebû Bekir b. Hayr (Ö. 575/1179) "*Febrese*" sinde⁴, Yahya'nın tefsirinin kendisine ulaşan isnadlarını verirken, aynı zamanda bu tefsirin yayılma safhalarını da bize göstermiş olmaktadır. Bu fihristten, diğer

tarih ve tabakât kitaplarından istifade ederek Yahya'nın tefsirinin yayılışını şöylece sınırlandırabiliriz. İkinci asrın sonlarında Kayrahan'da Yahya'dan alınarak rivayet edilen tefsir, gerek oğlu ve gerekse talebesi Ahmed b. Musâ tarafından nakledilmiştir. Bu şahıslardan, tefsirin rivayetini alanlar arasında Kuzey Afrika'lılardan başka, Endülüslülerin bulunduğunu da görüyoruz. Ebû'l-Hasen Ali b. el-Hasen (Ö. 334/945), Yahya'nın tefsirini, hem Ahmed b. Musâ'dan, hem de müfessirin torunu Yahya b. Muhammed b. Yahya'dan dinlemiş, o da bu tefsiri Endülüste rivayet etmiş ve yaymağa başlamıştı. Yine Endülüslü Yâsin b. Muhammed b. Abdîrrahim el-Ensâri (Ö. 320/932 civarı) de Yahya'nın tefsirini, Ahmed b. Musâ'dan rivayet etmiş, Ondan da İsa b. Muhammed el-Endülüsi almıştır⁵. Bütün bunlardan anlaşıldığına göre Yahya'nın tefsiri, üçüncü asrın ortalarından itibaren Endülüste de yayılmış bulunuyordu.

Ebû Bekir b. Hayr'ın verdiği diğer bir rivayet zincirinden, Yahya'nın tefsirinin, kuzey Afrika'dan Mısır'a, oradan da Bağdad'a kadar ulaştığına şahid oluyoruz. Zira bu isnad arasında bulunan Hibetullah b. Selâme (Ö. 410/1019) Bağdatlı olup, tefsir ve Kur'an ilimleri sahasında ün yapmış bir şahsiyettir⁶.

Yahya'nın tefsirinden yapılmış iktibaslara az da olsa Kuzey Afrika ve Endülüste âit eserlerde tesadüf edildiği halde, onun Mısır ve Bağdad'a kadar ulaşan tefsir rivayetlerine, doğudaki tefsirlerde rastlanmamaktadır. Kayrahan'ın V. nci asırdaki meşhûr edip ve şâiri Ebû'l-Hasen el-Huserî (Ö. 483/1090) eserinin mim kâfiyesi kısmında Yahya b. Sallâm'ın tefsirinden bahsettiğine göre⁷, bu eserin bir asırda Kayrahan'da meşhûr ve yaygın olduğuna delâlet eder. Bu tefsirin aynı asırda Endülüste de meşhûr olduğunu ed-Dâni'nin su sözünden anlayabiliriz: "**Müttekaddimünden onun tefsiri gibi bir tefsir olmadı**" Kezâ VII. cı asrın meşhûr müfessirlerinden olan, Endülüslü Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtubî (Ö. 671/1273) nin "*el-Câmi li Ahkâmî'l-Kur'ân*" adlı eserinde, ara sıra Yahya'dan iktibaslarla bulunduğu görülmektedir. Meselâ, Rûm Süresi'nin 24. cü âyetindeki (خُرَافًا وَبُهَاتًا...) kelimelerinin tefsirinde, Yahya'nın görüşünü veya onun tefsirinden almış olduğu fikri kaydetmektedir⁸. Halbuki Yahya bu âyetin tefsirinde, Katade'den nakille (خُرَافًا) in misafir için, (طُعْمًا) ise mukim için olduğu haberini verdikten sonra, bazıları (خُرَافًا) in soğuga, (طُعْمًا) in

⁵ *Cezvetü'l-Muktebs* s. 363.

⁶ *Tabakâtu'l-Müfessirin*, II. 347-348.

⁷ el-Huserî, *Asrûhu, Hayatuhu, Resûlûhu* ... Tunus 1963, s. 369.

⁸ *Tefsiru'l-Kurtubî*, XIV. 19.

⁴ İbn Hayr, *Febrese*, Kâhire 1963, s. 56-57.

ise yağmura karşı olduğunu söylemektedir, diye izâh etmektedir⁹. Yahyâ'nın izahlarından istifade eden Kurtubî, bu fikri biraz daha açık-
lıyarak (خبراً) in mahsulün soguktan helâk olmasından, (طعماً) ise yağmurun mahsulü ihyâ etmesinden ileri geldiğini söylemektedir. Kezâ aynı tefsirin XX. 138 ve XX. 149 sahifelerinde Yahyâ'dan ittibaslara rastlanmaktadır. "Abhâmu'l-Kur'ân" sahibi Ebû Bekr b. el-Arabî (Ö. 543/1148) ve "el-Babru'l-Mubtî" sahibi Esiruddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf el-Endülüsi (745/1344) tefsirlerinde Yahyâ'dan nakillerde bulunurlar¹⁰.

Yahyâ'nın tefsirinin kendisinden sonra şöhet kazanıp yaygın olduğunu gösteren delillerden biri de bu tefsirin, şerh ve ihtisarlarının yapılmış olmasıdır. Bilhassa Yahyâ'dan rivayet eden oğlu Muhammed b. Yahyâ ile Ebû Dâvûd Ahmed b. Musâ'nın nüshalarındaki rivayetler arasında bazı farklılıklar ve ziyadeler göze çarpmaktadır. Bilhassa Muhammed babasının tefsirine bazı ilâveler yapmıştır. Ebû Bekir b. Hayr, bu konuda "Muhammed b. Yahyâ, babasının telifi olan tefsire ilâveler yaptı, Ebû'l-Hasen bu ilâveleri Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ vasıtasıyla zikrederdi. Ebû İsâ ise, bu ziyadelerle şü isnadlarla ben-den rivayet edin diyardı" demektedir¹¹. Bu ifadeden de anlaşılıyor ki, Yahyâ'nın bu tefsiri, Ebû Dâvûd tarafından aynen, oğlu Muhammed tarafından ise bazı ilâveler yapılmak suretiyle nakledilmiştir. Bunlardan başka, bazı şahıslar tarafından Yahyâ'nın tefsirinin ihtisarı yapılmış olduğuna çeşitli kaynaklarda rastlamaktayız. Endülüslü âlim Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Ma'rûf İbn Ebî Zemenîn (Ö. 399/1009) tarafından Yahyâ'nın tefsirininin bir muhtasarı yapılmıştır¹² Brockelmann¹³, İbn Ebî Zemenîn'in bir Kur'ân tefsiri olduğunu, Fas'da Karaviyyin kütüphanesinde ve Londra'da British Museum da¹⁴ bulunduğunu kaydeder. Ebû'l-Mutarif diye künyelenen Abdurrahmân b. Mervân b. Abdurrahman el-Ensâri el-Kurtubî (Ö. 413/ 1022)¹⁵ nin de, Yahyâ'nın

tefsirinin bir ihtisarını yaptığı söylenilir. Fakat bu ihtisarın, bugün mevcûd olup olmadığı hakkında bir bilgiye sâhip değiliz.

Şüphesiz Yahyâ'nın tefsiri, ilk günlerdeki İslâmî ilimleri ve İslâmî kültürü toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Nakl, nakd ve tercihi ihtiva etmesi bakımından Taberi'nin tefsirine nisbetle, bir asırlık bir öncelik kazanmakta ve nev'inin ilkinin teşkil etmektedir. Yahyâ eserinde Hz. Peygamber, sahabe ve tâbîlerin tefsirlerine istinad etmekde, bunlar haricinde kıraat, lûgat, nahiv, tarih ve şer'i ahkâma dayanarak re'yle hareket ettiği görülmektedir. Bu tefsirde, Taberi'ninkine olduğu gibi, İslâm kültürü ile imtizac eden mantık, felsefe, tıp, tâbiât ve ri-yaziye gibi, yabancı kültüre dayanan ilimler görülmemektedir. Onun tefsirinde şiirle istişhada da yer verilmemiştir. Bu tefsire kelâmî meseleler üzerinde fazla durulmamış, cemiyetin durumuna göre hareket edilmmiştir. Bilhassa, nahiv, kıraat ve şer'i ahkâmı izâh yönünden geniş açıklamalarda bulunmuştur. Bu hususta topladığı haberleri bazen aynen nakil, bazen tercih ederek, bazen de bu haberleri izâh etmek suretiyle neticeye ulaşmaktadır. Tefsir usûlüne âit eserlerde, nakl ve nakdi bir arada beraberce yürüten ilk şahsın Taberi olduğu ileri sürülür. Belki Taberi bu usûlü en iyi ve en mükemmel bir şekilde kullanmış olabilir. Fakat o, bu metodu ilk defa kullanan değildir. Bu metodu basit ve ilkel şeklinin izlerini Yahyâ'nın tefsirinde görmekteyiz. Muasır olan, Abdurrazzâk, Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin eserleri ile Yahyâ'nın eseri arasında bir benzerlik yoktur. Nakl ve nakd usûlünü Yahyâ'dan önce de kullananlar olabilir. Fakat şu anda elimizdeki deliller, Bu eserin nev'inin ilki olması, zamanındaki İslâmî kültürü toplaması ve bilhassa tenkid ve tercih gibi yönleri ihtiva etmesi bakımından ehemmiyeti hâizdir. Okuyucumuza Yahyâ'nın tefsirinden Irak re'y ekolünü teyid eden bazı örnekler verelim:

a- Mâlikî Mezhebi ile Uyuşmayan Bazı Haberlerin Bulunması:

1- قوله "الزانية والزاني فا جلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" قال يحيى ولا

تحصن الامة ولا اليهودية ولا النصرالية ولا يحصن الملوك الحرة ولا يحصن الحر اذا

كانت له امرأة لم يخل بها ولا تحصن امرأة لها زوج لم يخل بها واذا احصن الرجل

او المرأة بوطى مرة واحدة ثم زنا بعد ذلك وليست له امرأة يوم زنا او زنت امرأة ليس

لها زوج يوم زنت فهما محصنان يرجعان.¹⁷

⁹ Tefsiru Yahyâ, (Abdeliye nüshası), V. 80a.

¹⁰ Abhâmu'l-Kur'ân, III. 1376, 1397-98, 1530; el-Babru'l-Mubtî, VII. 168; VIII. 498.

¹¹ Fehrese, s. 57; (Bu ziyadeler bâzı olarak her iki rivâyet ve nüshalar arasında açık bir şekilde görüldü. Örnekler için bkz Yahya b. Salâm ve Tefsirü'di Medîdu, s. 44-48).

¹² Bkz. Cezvetu'l-Muktebis, s. 53; Tertibu'l-Medârik, IV. 96 b-97ab; Tabâhidu'l-Mufessirin, II. 162; ed-Edâc, s. 270; Mu'cemu'l-Medâlikîn, X. 229.

¹³ Brock S. I. 335.

¹⁴ (Bu nüsha hakkında Tunuslu âlim merhûm Hasan Hüsnü Abdolvahhab'la 1964 yılında yaptığımız bir görüşmede Londra'daki bu nüshayı gördüğünü ve Yahyâ'nın tefsirinin muhtasarı olduğunu söylemiştir).

¹⁵ Cezvetu'l-Muktebis, s. 354; Tertibu'l-Medârik, IV. 111b-112a; Kitâbu'l-Sûlâ, I. 309; el-Mugrib fi Hüdu'l-Magrib, I. 166; el-A'âm, IV. 112.

¹⁶ en-Nûr, 2.

¹⁷ Abdv. v. 49 b.

Yahyâ Ibn Sallâm, muhsan olmayan kimseleri bize saymaktadır. Şunu da kaydedelim ki, al-Cassâs¹⁸ fikhî mezhebler arasında ihsanın şartları hususunda bir ihtilafın mevcut olmadığını kaydeder. Bütün fikhî mezhebler yukarıda saydığımız kişileri ayrı muhsan addederler. Fakat, (لا يحسن العلوك المرأة) ibaresi Yahyâ tarafından mutlak olarak söylenmiştir. Fakat efendinin, memluka (abd) izin verip vermemesi meselesini bahis konusu etmemiştir. Mâlikî mezhebine göre, eğer efendisi memluka izin vermemişse, gayri muhsandır. Eğer izin vermişse muhsan addedilir¹⁹ Yukarıda zikri geçen şahıslar, Ebû Hanife ve Muhammed'e göre gayri muhsandırlar. Fakat Ebû Yûsuf, Kitabîye muhsandır, zina yaparsa recmedilir, der²⁰.

2- قوله ".... ثم لم يأتوا بأربعة شهداء"²¹ لا يجد الملوك إذا قذف

بعضهم بعضا. وإذا أقيم على الرجل أو المرأة الحد في الزنا ثم افتري عليه أحد بعد

ذلك فلا حد عليه. وإذا جلد القاذف ثم عاد لقذف الذي كان قذفه لم يكن عليه

الحد الأول.²²

Burada bizi ilgilendiren son cümledir. Bir kimse, diğer bir kimse için zina ettiğine dair iftira bulunsa ve 80 değneklik cezasını çektikten sonra, tekrar iftiraya devam etse, Yahyâ'ya göre evvelki had kâfi gelir. Ebû Hanife de bu fikirdedir. Mâlik'e göre tekrar had cezası lâzım gelir. Mâlikî mezhebine göre, Hadd-i kazfın tekrarı, birinci haddin ikâmesinden sonra olursa tekrar edilir. Eğer birinci had daha ikame edilmeden, ikinci vukua gelmişse tekrara lüzum yoktur, birinci had cezası kâfi gelir²³. Buradaki ihtilafın sebebi kazif haddinin mahiyeti meselesinden ileri gelmektedir. Kazif haddi Allah'a karşı olan haklardan mıdır? İnsanlara karşı olan haklardan mıdır? Yoksa her ikisini de muhtevimidir. Ebû Hanife, bunu Allah hakkı olarak görür. Mâlik ve eş-Şâfiî ise, insanî haklardan addederler²⁴. İşte iki mezhep arasındaki ihtilaf buradan doğmaktadır. Bu bakımdan Yahyâ'nın da kazif haddini Allah hakkı olarak kabul ettiğini veya Hanefî mezhebinin gö-

rüşünü desteklediğini söyleyebiliriz. el-Hidâye sahibi de, kazif haddi ile cezalanmış bir kimseye, tekrar had vurulmasına lüzum görmez, çünkü o şahsın şehâdet ve ihsan ehliyetinin olmadığını söyler²⁵.

3- قوله "والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم"....²⁶

ولا يلاعن الرجل امرأته الأمة ولا اليهودية ولا النصرانية. وإن أنكر الرجل ولده من

اليهودية والنصرانية لزمه الولد. وإن أنكر ولده من الأمة بعدما أقربه مرة واحدة لزمه

الولد.²⁷

Yahyâ, zevc; köle, Yahudi veya Hristiyan olan karısına mülâne yapamaz demektir. Mâlikiler ise bunun aksini iddia etmektedirler²⁸. Bu hususta Hanefî mezhebinin görüşü de Yahyâ'nın ki gibidir. Çünkü onlar Hazretî Peygamber'den rivayet edilen "dört kişi arasında lian yoktur. Müslim birinin nikahunda bulunan yahudi ve hristiyan kadının hür kişinin nikahındaki memlukeye ve memluktan nikahı altında bulunan hür kadın üzerine lian hakkı yoktur"²⁹, Mâlikî'ler ise bu habere itimat etmemektedirler. Onlara göre bu haber zayıf bir tarikile ad-Dâra kutnî tarafından ihraç edilmiştir³⁰. Keza el-Cassâs³¹ da bu hususta şu kıymetli malumatı vermektedir. "Hanefilere göre köle, Yahudi veya hristiyan olan kadın, müslim kocası tarafından mülâne olunamazlar. İbn Vehb'in Mâlikî rivayetine göre, yukarıda adı geçen şahıslar, müslim koca tarafından mülâne olunurlar. İbnul-Kâsım'ın Mâlik'ten rivayetine göre, müslim ile kâfir arasında mülâne bahis konusu olamaz. eş-Şâfiî ise, mademki her kocanın karısı için talak hakkı vardır. O halde mülâne etmeğe de hakkı olabilir demektir.

Bu örneklerde, Yahyâ'nın fikhî görüşlerinin Mâlikî mezhebiyle uyummadığı, bilakis Irak re'y medresesiyle mutabakat halinde olduğunu görmekteyiz. Bu uygunluk ileride vereceğimiz örneklerde de devam edecektir.

¹⁸ *Abhâmû'l-Kurân*, III. 267.

¹⁹ *el-Mudevvene*, IV. 138; *Şarhî Hallî*, al-Farâğî VIII. 82.

²⁰ *Mabâit as-Sanâsîf*, V. 146-147.

²¹ en-Nür, 4.

²² Abd, v. 50a.

²³ *Şarhî Hallî*, *Derdîr*, IV. 327.

²⁴ *Tefsîrû'l-Kurtubî*, XV. 177.

²⁵ *el-Hidâye Şarhu Biddâyati'l-Mubtedî*, II. 18; kazif haddinin Mâlikî Mezhebindeki şartları için bkz. *el-Mudevvene*, XVI. 2.

²⁶ en-Nür, 6-10.

²⁷ Abd., v. 50b.

²⁸ *el-Mudevvene*, VI. 100; *Şarhu Hallî el-Farâğî*, IV. 124.

²⁹ *el-Hidâye*, II. 18.

³⁰ *Tefsîrû'l-Kurtubî*, XV. 186.

³¹ *Abhâmû'l-Kurân*, III. 285-286.

b- Doğrudan Doğruya Kendi Görüşünü Arzetmesi:

- 1- قوله "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم" ³² من الذنوب وتزكّيهم بها" أي يصلحهم بها قي تفسير السدي. قال يحيى وليست بصدقة الفريضة ولكنها كفارة لهم. ³³

Yahyâ'ya göre buradaki sadaka, farz olan sadaka değildir. Fakat münafıklardan alınacak şeyin, keffâret olduğunun beyanı vardır. Bu beyanı ile, Yahyâ, münafıklardan zekât ve sadakanın kabul edilmediğini göstermek istemektedir. Onların mallarından sadaka namı altında bir şey alınması, onların iftinalık ve kötülüklerini temizlemek içindir. el-Ferrâ³⁴ "günahlarını itiraf edenler" kendileri hakkında, tevbelelerinin kabul olunduğuna dair âyet gelinceye kadar bir yere ayrılmayacaklarına yemin ettiler. Âyet nâzil olduktan sonra onlar, ya Rasullullah tevbelerimizin kabulünden dolayı, bir şükür ifadesi olarak mallarımızdan al dediler. Hazreti Peygamber de bu hususta âyet inmeyince, bir şey alamayacağını söyledi. İşte bu âyet bu hâdise üzerine nâzil oldu, demektedir. Abdurrazzâk bu âyete temas etmemekte, et-Taberî³⁵ ise, onlardan alınan bu sadakanın günahlarının karşılığına keffâret olarak alındığını söylemektedir. el-Kurtubî³⁶ ise, bu sadakanın farz olup olmaması hususundaki ihtilafı zikretmektedir.

- 2- قوله "انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به" ³⁷ ذبائح مشركين ثم اهل ذبائح اهل الكتاب من المشركين. ³⁸

Yahyâ, Allah'ın isminden başkasını anarak kesilen hayvanı, müşriklerin kestiklerine atfetmekte ve ehli kitabın kestiklerinin sonradan helal kılındığını ve müşriklerin kestiklerinden ayrıldığını söyler. 'Abdurrazzâk ve et-Taberî, bu hususa temas etmemektedirler. Zaten bu hususta imamlar arasında bir ihtilaf yoktur.

- 3- قوله "ينكروا اسم الله في ايام معلومات" ³⁹ وهي عشر ذي الحجة اخرها يوم

النحر. "على ما رزقهم من بهيمة الا نعام" يسمى اذا نحر او ذبح والا ضحى ثلاثة ايام يوم النحر ويومان بعده. يوم النحر افضلها. ⁴⁰

Yahyâ'ya göre kurban, bayram günü ile onu takip eden iki günde de kesilebilir. Eğer bayram günü kesilirse daha iyi olur. Yahyâ'ya göre malum günler, zilhiccenin 10. günü ile, kurban kesilebilen diğer iki gündür. Abdurrazzâk⁴¹, Katade'dan naklen malum günlerin Zilhiccenin 10'u ile teşrik günleri olduğunu söyler, kurbanın hangi günlerde kesileceğine temas etmez. et-Taberî⁴² çeşitli rivayetleri serdediyorsa da, burada bir tercihte bulunmamakta, tercihini el-Bakâra Süresi'nde yaptığını söyleyerek, oraya atıfda bulunmaktadır. el-Kurtubî⁴³, kurban günlerinde ihtilaf olunduğunu söyler. Mâlik'e göre, kurban, bayram günü ile, onu takip eden iki günde kesilebilir. Ebû Hanîfe, es-Sevrî ve Ahmad İbn Hanbel'in de bu görüşte olduğu zikredilir. es-Şâfi'i ise, bu günleri dört gün olarak kabul eder. O'na göre ilk gün kurban günüdür, diğer üçü ise bayramı takip eden üç gündür⁴⁴.

c- Asılları Arapça Olmayan Bazı Kelimeler Üzerinde Durması:

وله "واوفوا الكيل اذا كنتم وزنوا بالقسطاس المستقيم" ⁴⁵ والقسطاس العدل

بالرومية. "ذلك خير" اذا اوفيتم الكيل واقيمتم الوزن "واحسن تأويل" يعني عاقبة... ⁴⁶

Burada kelimelerin lûgat mânâları verildikten sonra, adl mânâsında olan, Kistas kelimesinin aslının Rumca olduğuna işaret etmektedir. Keza aş-Şuara Süresi'nin 182. âyetinde geçen aynı kelimenin tefsirinde Mucâhid'den gelen bir isnadla, kelimenin aslının Rumca olduğu kaydedilmektedir⁴⁷. Abdurrazzâk bu âyete temas etmez. et-Taberî⁴⁸ de, muhtelif haberler arasında, Mucâhid'in görüşünü kaydeder. Lûgatlarda, bu kelimenin mizan veya mizanul-adl olduğu söylenirse de, kelimenin

³² et-Tevbe, 105.

³³ 211-1-582, s. 602 (Bu numaralar Ukbe b. Nâfi' Câmi'i'indeki dağınık nüshaların numarasıdır.)

³⁴ *Matnül-Kurân*, I. 451.

³⁵ *Tefsiru'l-Taberî*, XI. 16-18.

³⁶ *Tefsiru'l-Kurtubî*, VIII. 244.

³⁷ en-Nahl, 115.

³⁸ 'Abd., V. 4b.

³⁹ el-Hâc, 28.

⁴⁰ 'Ab.d, v. 40a.

⁴¹ *Tefsiru'l-Abdurrazzâk*, 61a.

⁴² *Tefsiru'l-Taberî*, XVII. 147-148.

⁴³ *Tefsiru'l-Kurtubî*, XII. 43.

⁴⁴ Çeşitli görüşler bkz. *Abkâmu'l-Kur'ân*, III. 233; *el-Hidâye*, IV. 54.

⁴⁵ el-İsrâ, 35.

⁴⁶ 'Abd., v. 9a.

⁴⁷ 'Abd., v. 65a.

⁴⁸ *Tefsiru'l-Taberî*, XV. 85.

aslının nereden gelmiş olduğuna temas edilmez⁴⁹. Fakat *Fıkbu'l-Lugay'a* ait eserlerde⁵⁰, onun aslının Rumca olduğu kaydedilir.

قوله "الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون"⁵¹

والفردوس اسم من أسماء الجنة تفسير الحسن. قال يحيى وبلغني أنها الرومية.⁵²

Yahyâ, firdevs kelimesinin, Hasan'ın tefsirinde cennetin isimlerinden bir isim olduğunu belirttikten sonra, bana ulaştığına göre bu kelimenin aslı Rumcadır demektir. 'Abdirrazzâk⁵³, kelimenin aslına temas etmez Sadece âyetin sebebi nüzülü mahiyetinde olan Katâde'den gelen haberi nakleder. et-Taberî⁵⁴, onun cennetin isimlerinden bir isim olduğuna dâir haberlerle beraber, Mücâhid tarafından, kelimenin aslının Rumca olduğu haberi zikredilir. El-Ferrâ, firdevs kelimesinin Arapça olduğunu söylemekte, Lisânu'l-'Arab'ta ise, bu kelimenin aslı Rumcadır, fakat artık araplaşmıştır, denilmektedir⁵⁵. Kelime aslen Rumca olsa da Araplar arasında bilinmekte idi şeklinde ibareler de vardır. Es-Seâlibi⁵⁶ ve es-Suyûtî⁵⁷ kelimenin aslının Rumca olduğunu ve bostan mânâsına geldiğini söylerler. Rafael Yasûî⁵⁸ ise, firdevs kelimesinin Paradihos karşılığı olarak alır, iyilerin ebedi meskeni olarak mânâlandırır.

قوله "إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قبلاً"⁵⁹ سعيد عن قتادة قال مابعد

العشاء فهو من ناشئة الليل يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عن سعيد بن جبير عن

بن عباس قال ناشئة الليل قيام الليل وهي بلسان الحبشية إذا قام الرجل من الليل

قالوا قد نشأ.⁶⁰

⁴⁹ *Sibab el-Ceuberî*, II. 9611; *Lisânu'l-'Arab*, VI. 176; *Muṭammi Mâkayyis'l-Luga*, V. 85; *Mecâzu'l-Kur'ân*, II. 90.

⁵⁰ es-Sa'âlibî, *Kitbu Fıkbi'l-Lûga*, s. 199, Rafael Nahle el-Yasûî, *Garâibul-Lugati'l-'Arabîyya*, s. 265, *el-Muṭabir*, I. 276, es-Sicistânî, *Garâibul-Kur'ân*, s. 200, R. Dozy, *Dictionnaires Arabes* II. 344., A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, s. 238.

⁵¹ el-Mu'minîn, 11.

⁵² 'Abd, V. 44b.

⁵³ *Tefsîru'l-'Abdirrazzâk*, 62a.

⁵⁴ *Tefsîru'l-Taberî*, XVIII. 6-7.

⁵⁵ *Lisânu'l-'Arab*, VI. 163.

⁵⁶ *Fıkbu'l-Lûga*, s. 199.

⁵⁷ *Al-Muṭabir*, I. 276.

⁵⁸ *Garâibul-Lûga*, s. 262.

⁵⁹ el-Muẓemmil, 6.

⁶⁰ 2 No'lu Dağmık varak.

Burada (ناشئة) kelimesinin izahını ve onun aslının Habeş lisanından gelmiş olduğuna dâir haberi nakletmektedir. 'Abdurrazzâk⁶¹ (أشد وطأ) lafzına temas etmemekte, bundan sonra gele (ناشئة الليل) lafzını ele alarak (القيام في الليل) mânâsı vermektedir. et-Taberî⁶² bu kelimenin tefsiri hakkında gelen çeşitli haberleri toplar, Yahyâ'nın İbn 'Abbâs'tan naklettiği haberi, et-Taberî de aynen nakleder ve sadece bu haberde kelimenin aslının Habeşçe olduğu söylenir. Lûgat kitapları bu kelimenin mânâsı üzerinde dururlar, Fakat aslı hususunda birşey zikretmezler⁶³.

Yahyâ b. Sallâm'ın tefsirinden üfak bir örnek:

تفسير سورة الأحزاب وهي مدينة كلها.

بسم الله الرحمن الرحيم¹

قوله: 2 "يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين" في الشرك بالله "والمنافقين" ولا

تطع المنافقين حتي تكون وليجة في دين الله والوليجة أن يدخل في دين الله ما يقارب

ابن المنافقين. قال "إن الله كان عليما حكيما واتبع ما يوحى³ إليك من ريك إن الله

كان بما تعملون خبيراً" يعني العامة "وتوكل على الله وكفى⁴ بالله وكيلاً" متوكلاً عليه

وقال أيضا ونعم الوكيل ونعم المتوكل عليه.

قوله: 2 "ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه" تفسير مجاهد أن رجلا من

المشركين من بني فهر قال إن في جوفي لقلبين أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل

⁶¹ *Tefsîru'l-'Abdirrazzâk*, 101b.

⁶² *Tefsîru'l-Taberî*, XXIX. 70.

⁶³ *Sibab el-Ceuberî*, I. 78; *Lisânu'l-'Arab*, I. 172; *Mecâzu'l-Kur'ân*, II. 173. *el-Keşşâf*, IV. 511.

1 ناقص

2 قوله عز وجل

3 في الأصل: يوحا

4 في الأصل: كفا

قال "ادعوههم لأبائهم هو أقسط عند الله" اعدل عند الله "فإن لم تعلموا آبائهم
فاخوانكم في الدين ومواليكم" ¹¹ قال يحيى قولوا ¹² ولينا فلان واخواننا فلان. "وليس
عليكم جناح" إثم "فيما أخطاتم به ولكم ما تعمدت قلوبكم | ان أخطأ الرجل بعد
النهى فنسبه الى الذي تنباه ناسيا فليس عليه في ذلك [109] إثم ولكن ماتعمدت
قلوبكم ان تدعوهم الى غير آبائهم الذين الحقهم الله بهم متعمدين لذلك هو تفسير
الحسين.

قوله ¹²

محمد وكتب. وتفسير الكلبي ان رجلا من قريش يقال له جميل كان حافظا لما
سمع. ⁵ [108] فقالت قريش ما يحفظ جميل ما يحفظ بقلب واحد ان له لقلبين. -[86-
b] قوله: ² وما جعل ازواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم" اذا قال الرجل
لامراته انت على كظهر امي لم تكن عليه مثل امه في التحريم فتحرم عليه ابدا ولكن
عليه كفارة الظهار في اول سورة المجادلة "فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم
توعظون به والله بما تعملون خبير" ⁶ فمن لم يجد رقبة فصيام شهرين متتابعين فمن لم
يستطع فاطعام ستين مسكينا. وكان الظهار عند هم في الجاهلية طلاقا فجعل الله فيه
الكفارة. قال "وما جعل ادعيائكم ابنائكم" عاصم بن حكيم ان مجاهدا قال هذا في زيد
ابن حارثة تنباه محمد صلى الله عليه وسلم. وكان الرجل في الجاهلية يكون ذليلا فيأتي
الرجل ذا القوة والشرف فيقول انا ابنك فيقول نعم فاذا قبله واتخذه ابنا. اصبح اعز
أهلها وكان زيد بن حارثة منهم كان رسول الله ⁷ تنباه يومئذ على ما كان يصنع في
الجاهلية. وكان قول ⁸ رسول الله ⁷ فلما جاء الاسلام امرهم الله أن يلحقوهم بابائهم
فقال وما جعل ادعيائكم ابنائكم "لكم قولاكم بافواهم" يعني ادعيائكم هؤلاء ⁹
وقول الرجل لامراته: انت علي كظهر امي قال "والله يقول الحق وهو يهدي السبيل"
يهدي الى الهدى. وقوله الحق في هذا الموضع انه أمر هؤلاء ¹⁰ المدعين ان يلحقواها
هؤلاء المدعين بابائهم.

⁵ يسمع

⁶ سورة المجادلة.

⁷ صلى الله عليه وسلم

⁸ مولى

⁹ في الأصل: هارولا

¹⁰ في الأصل: هارولا

¹¹ يعني المولى الذي يمتق... السدى: ناقص في الأصل ¹¹

e) Abdurrazzâk İbn Hemmâm ve Tefsiri

Abdurrazzâk İbn Hemmâm İbn Nâfi' el-Hımyerî, hicretin 126 (M. 743) ncı senesinde San'a'da doğmuştur. künyesi Ebû Bekir'dir. Yemen'in yetiştirdiği mümtaz bir müfessir ve Buhârî'nin râvilerinden olan bir muhaddisdir. Genç yaşta iken İslâmî ilimleri öğrenmeye teşebbüs etmiştir. Hisâm b. Yusuf, Abdurrazzâk'ın, İbn Cürey'e ilim almak için gittiğinde 18 yaşında olduğunu söyler¹ Kendi ifadesine göre, 7 sene Ma'mer b. Râşid'le beraber bulunmuştur². Ticaret için Şam'a geldiğinde, orada pek çok meşhur âlime mülâki olmuştur³. Ma'mer İbn Râşid (Ö. 154/770), İbn Cüreyc (Ö. 149/766), Ubeydullah b. Ömer (Ö. 147/764), Abdullah b. Sa'îd b. Ebî Hind, Sevr b. Yezid (Ö. 153/770), el-Evzâi' (Ö. 157/774), Süfyan es-sevri (Ö. 161/777), Malik b. Enes (Ö. 179/795), Süfyan b. Uyeyne (Ö. 198/813), Abdulah b. İsa, Hemmâm b. Nâfi', Hişam b. Hassan (Ö. 148/765), el-Müsenna b. es-Sabah, Haccac b. Ertat (Ö. 149/766), Zekeriyya b. İshâk, İkrime b. Ammar ve diğer pek çok zevattan ilim almış ve rivayette bulunmuştur. Kendisi bir ilim hazinesi olduğundan, pek çok kimseler ona gelmişler ve ondan ilim almışlardır. İşte onlardan bazıları: Ahmed b. Hanbel (Ö. 241/855), Yahya b. Ma'in (Ö. 233/847), İshâk b. Rahaveyh (Ö. 238/852), ez-Zuhli (Ö. 258/872) er-Rimâdi (Ö. 265/878), Abd b. Humejd' (Ö. 249/863), Muhammed b. Râfi' (Ö. 245/859), Mahmûd b. Gaylân (Ö. 239/853), Ali b. el-Medîni (Ö. 234/848), Seleme b. Şebib (Ö. 294/906) dir. Şeyhlerinden olmasına rağmen, Süfyan b. Uyeyne ve Ma'mer b. Süleyman bile ondan rivayet etmiştir⁴. İbn Hallikân, İnsanlar nasıl Hazreti Peygamber'e koşarlarsa Peygamber'den sonra da Abdurrazzâk'a koşular, demek suretiyle onun ilim alanındaki kıymetini göstermektedir⁵.

Hz. Ali'ye sevgi beslediği ve Hz. Muaviye'den hoşlanmadığından, onu şillikle itham edenler ortaya çıkmışsa da, Ahmed b. Hanbel, ondan bu

hususu teyid edecek bir şey işitmediğini, fakat onun, insanlar hakkındaki haberlere taaccüple meyleden bir tabiatı bulunduğunu söylemektedir⁶. Buna rağmen bazı haberler onu şillikle itham etmektedirler. Mahled eş-Şuayri'den rivayet edildiğine göre, "Abdurrazzâk'ın yanında idim Birisi Muaviye'den bahsetti. Bunun üzerine, **"Meclisimizi Ebû süfyan'ın oğlu ile kirtletmeyin"** dedi⁷.

Ca'fer b. Ebî Osâm et-Tâyâlisî, Yahyâ b. Ma'in'den şu sözleri işittğini söyler. "Bir gün Abdurrazzâk'tan onun şilliğine âlelet edecek bir söz işittim ve ona, ilim aldığın, Mâlik, İbn Cüreyc, Süfyan, el-Evzâî gibi üstadların hepsi sünnet eshabındandır. Sen bu şîâ mezhebinî kimden aldın" dedigimde, "Ca'fer b. Süleymân ed-Dubâî bize geldi. Kendisini faziletli gördüm ve bunu ondan aldım," diye cevap verdi⁸ Seleme b. Şebib, Abdurrazzâk'tan şu sözleri işittğini söyler: **"Allah'a yemin ederim ki, Ali'yi Ebû Bekr ve Ömer'e tafdil etmek beni memnun etmez"**⁹. Kezâ Ahmed b. el-ehzer de, Abdurrazzâk'ın şu sözünü nakleder: **"Ali, Ebû Bekr ve Ömer'i kendisinden faziletli kabul ettiği için, ben de onları Hz. Ali'den faziletli kabul ediyorum. Eğer Ali, O'ları kendinden üstün saymasaydı, ben de saymazdım"**¹⁰.

Bütün bu sözler, onun aşırı bir şîa temayülüne sahip olmadığını göstermektedir. Mamafih burada, ilk devirlerdeki şîa anlayışıyle, muahhar şîa anlayışı arasında fark bulunduğunu nazarı itibara almak lâzımdır. İlk devirlerde hiç bir mezhebi cereyana kapılmadan, Hz. Ali'ye muhabbet besleyen kimseler dahi şîa'dan addedilmişlerdir. Abdurrazzâk da bunlardan biri olabilir. İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, kendisine evham şüphe-sinin, ilminin vüs'atından dolayı, verildiğini söylemektedir¹¹, ez-Zehbe-bî'de, "Abdurrazzâk'ı şillikle ayıpladılar. O, şu hususta mürit değildi. Onun sadece Ali'ye muhabbeti vardı ve onu katledenlere kızıyordu¹², demekle, onun şilliğinin korkunç olmadığını bize bildirmiş oluyordu. Brockelmann da, onun mutedil bir şîi olduğunu söyler¹³.

¹ ez-Zehbebi, *Mizânü'l-İtidâl*, Mısır, 1382/1963, II. 609.

² İbn Ebî Hâtim er-Râzi, *Kütübü'l-Cerib ve'l-Ta'dîl*, Haydarabat, 1371/1952, III. 38; ez-Zehbebi, *Tezhibü Tezhibü'l-Kemâl* (Yazma) Köpr. Ktp. No. 408, 168b; ez-Zehbebi, *Tezhibü'l-Huffâz*, Haydarabat, 1955-1958, I. 364; *Mizânü'l-İtidâl*, II. 609; ez-Zehbebi, *Târîhu'l-İslâm* (Yazma) Ayasofya Ktp. No. 3007, 121 b.

³ *Tezhibü'l-Huffâz*, I. 364; *Mizânü'l-İtidâl*, II. 609.

⁴ Ömer b. Ali b. Semure el-Ca'dî, *Tabakâtü Fuhabâti Yemen*, Kâhire 1957, s. 63,67; *Mizânü'l-İtidâl*, II. 609; *Târîhu'l-İslâm* (Yazma) 121b; *Tezhibü'l-Huffâz*, I. 364; *Tezhibü Tezhibü'l-Kemâl* (Yazma) 168b; *Şezerâtü'z-Zehbebi fî Abdîri men Zehbebi*, Kâhire 1350-1351, II. 27; el-Cerib ve'l-Ta'dîl, III. 38; İbn Hallikân, *Ve'feyâtü'l-Âyan*, Kâhire 1367/1948; II. 385; Yâkût er-Rûmî *Mu'cemü'l-Buldân*, Beyrût, 1374/1955, III. 438; Yûsuf b. Tagribirdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî mülûhi Mısır ve'l-Kâhire*, Kâhire 1349/1930, II. 202; Taşköprü zâde Ahmed, *Mevzâatü'l-Ükûm*, İstanbul 1313, (Mütercimî Kemalüddin Muhammed), I. 529.

⁵ *Ve'feyât*, II. 385.

⁶ Ahmed b. Hanbel, *Kütübü'l-İlmi ve Ma'rifetü'l-Ricâl*, İstanbul 1987, I. 256; *Mu'cemü'l-Buldân*, III. 429; *Tezhibü Tezhibü'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Mizânü'l-İtidâl*, II. 610.

⁷ *Mizânü'l-İtidâl*, II. 610.

⁸ *Târîhu'l-İslâm* (Yazma) 122b; *Tezhibü Tezhibü'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Mizânü'l-İtidâl*, II. 611.

⁹ *Târîhu'l-İslâm* (Yazma) 122b; *Tezhibü Tezhibü'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Tezhibü'l-Huffâz*, I. 364; *Mizânü'l-İtidâl*, II. 612.

¹⁰ El-Makrizî, *Mubassasatü'l-Kâmilî* (Yazma) Murad Molla Ktp. No. 575, 155b; *Târîhu'l-İslâm* (Yazma) 122b; *Tezhibü Tezhibü'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Mizânü'l-İtidâl*, II. 612.

¹¹ *Şezerâtü'z-Zehbebi*, II. 27.

¹² *Tezhibü'l-Huffâz*, I. 364.

¹³ *Brock. Supp.* I. 333.

Bu itham daha sonraki nesillere de intikal etmişti. Bazı'ları Abdurrazzâk kör oluncaya kadar ondan işitilenlerin sağlam olduğunu kabul ettikleri halde, kör olduktan sonra, ondan işitilenlerin semanı zayıf görmüşlerdir¹⁴. Şimdi biraz da, el-Cerh ve't-Ta'dil ulemâsının, onun hakkında dediklerini görelim:

Ebû Zur'a ed-Dımaşkı, Ahmed b. Hanbel'e, Abdurrazzâk Ma'mer'in hadislerini hıfzeder miydi? diye sorar ve ondan, evet ezberlerdi cevabını alır, Yine ona, İbn Cüreyc'den en sağlam rivayette bulunan Abdurrazzâk mı, yoksa el-Bursânî mi? diye sorulduğunda, cevap olarak Abdurrazzâk demiştir. Ahmed b. Hanbel devam ederek, biz Abdurrazzâk'a 200 senesinden önce geldik, o zaman gözü sağlamdı. Kör olduktan sonra kim ondan işitmişse onun semâi zayıftır, demiştir¹⁵.

El-Esrem, Ebû Abdillâh'tan (الفرجاني) hadisi sorulduğunda, bu hadisin bâtil olduğunu işittim. Bana, bu hadisi Abdurrazzâk'tan kim işitti diye sordu. Ben de Ahmed b. Şebbuye dedim Bunun üzerine bana, Onlar, Abdurrazzâk kör olduktan sonra işittiler. Kitabında olmayan şeyleri, kitabında varmış gibi söylediler, demiştir¹⁶.

En-Nesâî, onun son zamanlarında, ondan hadis rivayet edenlerde nazar vardır, zira ondan münker hadisler rivayet olunmuştur, demektedir¹⁷. İbn Adiy de, fedâil hususunda hiç kimsenin uyuşmayacağı haberleri rivayet etti, bunlar hakikata uygun degillerdir. Aralarında münkerler vardır. Bunlardan dolayı onu şüâile nisbet ettiler¹⁸, derken, ed-Dâraikutnî, Onun sika olduğunu, fakat Ma'mere âit vâzi haberlerde hata ettiğini söyler¹⁹.

El-Buhârî, Abdurrazzâk'ın kitabından rivayet ettiği hadisler, en sahih olanlarıdır, demektedir²⁰. Yahyâ da, onun kitabının dışında, ondan bir hadisten başka bir şey almadığını söyler²¹.

Ebû Sâlih, Muhammed b. İsmail ed-Dıraîrî, biz San'a'da Abdurrazzâk'ın yanında iken, Ahmed İbn Hanbel, Yahya b. Ma'in ve diğerlerinin, Abdurrazzâk'ın rivayet ettikleri hadisleri terk ettiklerine veya kerih

gördüklerine dâir haberler almaya başladık. Çok üzüldük, boşuna masraf yaptık, seyahat ettik ve boşuboşuna yorulduk dedik. Sonra hacılarla Mekke'ye gittik. Orada Yahya'ya rastladım ve ona bu meseleyi sordum. Bana ya Ebâ Sâlih, eğer Abdurrazzâk İslâm'dan irtidat etmiş olsa bile, onun hadisini terketmezdik, demiştir²².

Ahmed b. Sâlih, Ahmed b. Hanbel'e "Hadis hususunda Abdurrazzâk'tan daha iyisini gördün mü? diye sorduğunda, hayır cevabını vermiştir"²³ Ebû Bekir b. Zencîye, Abdurrazzâk'tan Râfizinin kâfiridir dediğini nakleder²⁴.

Abdurrazzâk'ın zayıf bir kimse olduğuna dâir haberler de mevcuttur. Onun, el-Vâkıdî'den daha yalancı bir kimse olduğu söylenmektedir²⁵.

Ahmed b. Ebî Hayseme, İbn Ma'in'den şöyle işittiğini söyler: "Ahmed, Ubeydullah b. Müsâ'nun şüâilinden dolayı hadislerinin reddedildiğini söyler. Allah'a yemin ederim ki Abdurrazzâk, Ubeydullah'tan daha ileri gitmiştir. O, ondan yüz defa daha zayıftır ve ben Ubeydullah'a nisbetle Abdurrazzâk'tan daha zayıf şeyler işittim"²⁶.

Hakkında müsbet veya menfi olarak söylenen bu kadar sözlerden sonra, Yahyâ b. Ma'in, Ahmed b. Hanbel, ed-Dâraikutnî, Nâsiruddîn ve ez-Zehebî onu sika kabul etmişlerdir²⁷. ed-Dârimî, Abdurrazzâk bana el-Firyâbiden daha muhabbetlidir²⁸ İbn Ebî Hâtim de, hadisleri yazılır, fakat onlarla ihticac olunmaz²⁹ demek suretiyle ona itimad etmiş sayılırlar.

Abdurrazzâk, 211/827 senesi Şevval ayının ortalarında, 85 veya 86 yaşlarında iken Yemen'de vefat etmiştir.

Yukarıda gördüğümüz gibi, yapılan suçlamalar, ya onun, şiaya temâ-yul etmesi veyahutta, gözü kör olduktan sonraki rivayetleri üzerine toplanır. Yoksa eserleri hakkında medhu senadan başka birşey işitilmemiştir.

Eserleri

Abdurrazzâk, zamanında bir ilim hazinesi olduğundan, pek çok şeyler yazmış, musannafatı hakkında en toplu malumatı, Bağdad'lı İsmail

¹⁴ *Tarihü'l-İslâm* (Yazma) 122a; *Mizânu'l-İtidâl*, II. 613.

¹⁵ *Tehzîbu Tehzîbü'l-Kemâl* (Yazma) 169a; *Mizânu'l-İtidâl*, II. 609.

¹⁶ Aynı yer.

¹⁷ *Mizânu'l-İtidâl*, II. 610.

¹⁸ İbn Adiy, *el-Kâmil* (Yazma) III. Ahmed Kıp. No. 2943, 314b; Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevrî, *Kütübü'l-Cerh ve't-Ta'dil* (Yazma) III. Ahmed Kıp. No. 622, 89a; *Mubtasaru'l-Kâmil* (Yazma) 155b; *Mizânu'l-İtidâl* II. 610.

¹⁹ *Mizânu'l-İtidâl*, II. 610.

²⁰ *Mizânu'l-İtidâl*, II. 610.

²¹ Aynı yer.

²² *el-Kâmil* (Yazma) 313b; *Mubtasaru'l-Kâmil* (Yazma) 155b; *Mizânu'l-İtidâl*, II. 612.

²³ *Tehzîbu Tehzîbü'l-Kemâl* (Yazma) 168b; *Tarihü'l-İslâm* (Yazma) 122a; *Mizânu'l-İtidâl*, II. 614.

²⁴ *el-Kâmil* (Yazma) 313b; *Mubtasaru'l-Kâmil* (Yazma) 155b; *Mizânu'l-İtidâl*, II. 613.

²⁵ Aynı eser, 313a; *Kütübü'l-Cerh ve't-Ta'dil* (Yazma) 89a; *Mizânu'l-İtidâl*, II. 610-611.

²⁶ *Tehzîbu Tehzîbü'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Mizânu'l-İtidâl*, II. 611-612.

²⁷ *el-Kâmil* (Yazma) 313b; *Mubtasaru'l-Kâmil* (Yazma) 155b; *Mizânu'l-İtidâl*, II. 609; *Şezerâtü'z-Zeheb*, II. 27.

²⁸ *Mubtasaru'l-Kâmil* (Yazma) 155b.

²⁹ *el-Cerh ve't-Ta'dil*, III, 39.

lerden nakletmektedir. Bu tefsirde Ma'mer'in şeyhleri olan zevat şunlardır: İbn Tâvûs, ez-Zühri, İbn Ebî Necih, Eyyub, İsmail b. Şems, el-Hasen, el-Basrî, Hîşam b. Urve, Zeyd b. Refî, Süleyman et-Teymî, Hemmam b. Münebbih, İbn Ebî Muleyke, Dâvud b. Hind, Abdül-Kerîm el-Cezerî, el-Ameş, Atâ el-Horasânî, el-Leys, Huşeym.

Bunlardan başka Abdurrazzâk, tefsirinde Ma'mer'in haricinde şu şahıslardan da rivayette bulunur: Süfyan b. Uyeyne, İsrail, Süfyan es-Sevrî, İbn Cüreyc, Ca'fer b. Süleyman, Huseyn b. Ukeyl.

Tefsirinin Kaynakları

Abdurrazzâk'ın tefsirdeki metodunu iyi anlayabilmek için, eserinin kaynaklarını da belirtmemiz icab eder. Zamanındaki çeşitli ilim adamlarından ilim aldığını ve eserler telif ettiğini yukarıda söylemiştik. Abdurrazzâk'ın zamanında, tefsir ilmi, hadisten ayrılmış müstakil bir ilim olma gayreti içindedir.

Tefsirinin kaynakları, Lûtûn nakli tefsirlerde olduğu gibi, Kur'ân-ı Kerîm, Hazretî Peygamber'in Sünneti, sahabe, tâbiîn, etbâ'u't-tâbiîn, ve Ehl-i kitabın rivayetleridir. Abdurrazzâk'ın tefsirinde şîfâi rivayetlerden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bazı şahısların eserlerinden faydalanıp faydalanmadığını teyid edecek bir delile rastlanmamıştır.

Abdurrazzâk'ın tefsirinin, tefsir, hadis, kiraât, lûgât, nahiv, fıkıh ve tarih kaynaklarının hangileri olduğunu araştırmak isterdik. Maalesef bu ilimlerin o devirde müdevven kitaplar halinde olmadığından, müstakil başlıklar halinde bilgi vermek imkânını bulamadık.

Metodu

Abdurrazzâk'ın tefsirinde tâkip ettiği üslûl, başkalarının onun hakkında söylediklerine ehemmiyet vermeden, kişinin ilmi şahsiyetini aksettiren bir ayna mesabesinde olan eserinden akseden delillerle belirtmeğe çalışacağız. Eserden çıkartacağımız çeşitli delillere göre, onun ilmi şahsiyetinin muhtelif yönlerini ortaya koyacağız.

Sahabe devrinde, âyetleri sıra ile arka arkaya tefsir etmek gibi bir hareket mevzu bahis değildi. Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini sıra ile tefsir etme hareketi tâbiiler devrinden itibaren gelişmeye başlamış, II. ci asrın sonlarına doğru kemâlini bulmuştu. Abdurrazzâk'ta Kur'ân âyetlerini tam bir sıra ile tâkip etmemiş, bazılarını atlamıştır. Bu tefsirde, nakd, tercih, re'y ve Arap dilinin filolojik inceliklerine dayanan hususlara rastlanmamaktadır. Abdurrazzâk'ın sahabe, tâbiîn ve daha sonrakilerden naklettiği sözler, bir ön fikre sahip olmaksızın ve tevilisz olarak zikredildiğinden bir orijinallik hâizdir. Sebeb-i nüzûl, nesh, kiraât, lûgât, fıkıh, isrâiliyyât ve firkalar bölümü altında toplayacağımız ve örnekler vereceğimiz hususlar, yazarın ve cemiyetin sâf ve temiz anlayışını aksettirmesi bakımından itimad telkin etmektedir. Onun, bu eserinde re'y tefsirine delâlet edecek bir hususa

rastlanmadığı gibi, câhili arap şiirinden istifade etme gibi bir yola da tevessül edilmemiştir.

Zikrettiğimiz şu bölümlere geçmeden evvel, Abdurrazzâk'ın isnad-daki yerini kısaca belirtmemiz yerinde olacaktır. Tefsir, merfu, mevkuf ve maktu haberlerle doludur. O, naklettiği haberlerin bazısını tam bir isnadla verirken,

قال انا معمر بن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق آدم من ماء وصف⁴⁰ لكم.

ekserisini de inkitalı bir şekilde nakletmiştir.

قال ناعمير عن قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا اعافي احدا قتل بعد أخذ الدية.⁴¹

Eserde bu şekildeki örnekler sık sık rastlanılmaktadır.

Nüzûl sebeplerindeki yeri

Âyetlerin iyice anlaşılması için, tefsir ilminde bilinmesi lâzım gelen hususlardan en mühimmi, âyetlerin nerede, ne zaman ve hangi sebeben dolayî nâzil olduğunu bilmektir. Nüzûl sebeplerini bilmek, hükümleri sebeplere bağlamağa vesile olur. Zaman geçtikçe sebepler ortadan kaybolmuş, meydanda sadece hükümler kalmıştı. Sebeplerle hükümler arasında sağlam bir irtibat kurulamayınca, tefsirden ictinab gibi hareketler başgöstermişti. Her âyet için bir nüzûl sebebi bahis konusu değildi. Bazı âyetlerin nüzûl sebepleri açık olduğu halde, bazılarının da olmayabilir. Nüzûl sebebi olmayan âyetler de, ihtiva ettikleri manayı anlatmak için nâzil olmuş olabilirler. Netice olarak, âyetlerin sebep-i nüzûlünü bilmek, Kur'ân'ın manasını anlamaya vesile olan en mühim bir yoldur. Abdurrazzâk da, tefsirinde nüzûl sebeplerini ihmal etmemiş sık sık âyetlerin nüzûl sebeplerini rivayetlere dayanarak vermiştir. Bu hususta, eserinden alacağımız bir kaç örnek üzerinde duralım:

1- عن معمر عن قتادة "أذن للذين يقاتلون"⁴² قال هي اول آية نزلت في القتال فأن لهم أن يقاتلوا.⁴³

⁴⁰ Tefsiru Abdurrazzâk (İsmâîl Saîb koleksiyonu), 54a, bkz. keza 4b.

⁴¹ Tefsiru Abdurrazzâk (İsmâîl Saîb koleksiyonu), 2a.

⁴² Hac suresi, 39.

⁴³ Tefsiru Abdurrazzâk, 61a.

قال: كانت في الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة يطيقان الصوم وهو شديد عليهما نرخص لهما أن يفطرا ويطعما ثم نسخ ذلك بعد فقال "فمن شهد منكم الشهر فليصمه".^{54 55}

Fıkıhdaki Yeri

Abdurrazzâk'ın yaşadığı devir, fıkıh mezheplerin doğmağa başladığı bir zamana rastladığından, onun, ilk fıkıh mezheplerden hangisine temayül ettiğini tayin edememekteyiz. Tefsirde, ehemmiyet verdiği hususlardan biri âyetlerden hükümler çıkarmak, daha doğrusu, ahkâm âyetlerini açıklayan haberleri nakletmektir.

1- قال نا معمر عن قتادة في قوله "فمن اعتدى بعد ذلك" ⁵⁶ قال هو القتل

بعد اخذ الدية يقول من قتل بعد أن يأخذ الدية فعليه القتل، لا تقبل منه الدية. ⁵⁷

2- قال نا معمر عن قتادة في قوله تعالى "ولا تتكحوا المشركات" ⁵⁸ قال المشركات

ممن ليس من أهل الكتاب وقد تزوج حذيفة يهودية او نصرانية. ⁵⁹

3- قال نا معمر عن الزهري وقاتدة في قوله تعالى "ولا تتكحوا المشركين" ⁶⁰ قال لا

يحل لك أن تتكح يهو ديا ولا نصرانيا ولا مشركا من غير دينك. ⁶¹

Lugât ve Nahivdeki Yeri

Naklî tefsirin kaynaklarından birini teşkil eden lugâvi kaynak, kelimelerin veya kelimelerin birleşmesinden meydana gelen terkinin manasının anlaşılmasını hedef edinir. Bu iş Arap dilini öğrenmeye dayanır. Abdurrazzâk, lugâvî kaynağa ehemmiyet vermiş, âyetteki kelimelerin müfred manalarını, âyetin bütün manasını izah edecek şekilde nakillerde bulunmuştur.

1- نا معمر عن الحسن في قوله تعالى "وليجة" ⁶² قال هو الكفر و النفاق أو احدهما. ⁶³

2- قال انا معمر عن قتادة قال: كانت اليهود تصلى قبل المغرب والنصارى قبل المشرق

فنزلات ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب. ^{44 45}

3- قال انا معمر عن قتادة في قوله تعالى "و لا تباشروهن وأنتم عا كفون في المساجد" ⁴⁶

قال: كان الناس إذا اعتكفوا خرج الرجل فبياشر أهله ثم يرجع الى المسجد. فنها هم

الله تعالى عن ذلك. ⁴⁷

Nesh İlimindeki Yeri

Kur'ân'ı Kerim âyetlerini tefsirini yapmak ve ondan ameli hükümler çıkarabilmek için bilinmesi gereken esaslardan biri de nesh meselesidir. Lugâtte, nakletmek, tahvil etmek, değiştirmek manalarına geçen bu kelime, İstulâhda, Kur'ân-ı Kerim'deki bir âyetin hükmünün, daha sonra vahyolunan bir âyetle kaldırılmasıdır.

Neshin asıl hedefi hüküm olduğundan, nesh olayı, yalnızca ahkâm âyetlerinde tezahür eder. Kur'ân-ı Kerim tefsiri için çok lüzümlü olan bu nesh meselesi, o nisbette de karışıktır. Biz burada, bu hususta yapılan münakaşalara girişmeyeceğiz. Yalnız şunu söyleyelim ki, tefsirle meşgul olan herkes bu konuya da temas etmek mecburiyetini hissetmiş, ve görüşünü eserinde aksettirmiştir. Abdurrazzâk da nesh olayını kabul eder ve âyetlerin nâsih ve mensûhları hakkında bilgi verir.

1- قال نا معمر عن قتادة في قوله تعالى "ولا تقاوتاهم عند المسجد الحرام" ⁴⁸

قال: نسختها قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم". ^{49 50}

2- قال نا معمر عن قتادة في قوله تعالى "إن ترك خيرا الوصية للو الدين والا قربين" ⁵¹

قال نسخ الوالدين (الوالدان) منها وترك الأقربين ممن لا يرث. ⁵²

3- قال نا معمر عن قتادة في قوله تعالى "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين" ⁵³

⁴⁴ Bâkara Sûresi, 177.

⁴⁵ Tefsiru Abdurrazzâk, 1b.

⁴⁶ Bâkara Sûresi, 187.

⁴⁷ Tefsiru Abdurrazzâk, 2b.

⁴⁸ Bâkara Sûresi, 191.

⁴⁹ Tevbe Suresi, 5.

⁵⁰ Tefsiru Abdurrazzâk, 3a.

⁵¹ Bâkara Sûresi, 180.

⁵² Tefsiru Abdurrazzâk, 2a.

⁵³ Bakara suresi, 184.

⁵⁴ Bâkara Sûresi, 185.

⁵⁵ Tefsiru Abdurrazzâk, 2b.

⁵⁶ Bâkara Sûresi, 178.

⁵⁷ Tefsiru Abdurrazzâk, 2a.

⁵⁸ Bâkara Sûresi, 221.

⁵⁹ Tefsiru Abdurrazzâk, 6a.

⁶⁰ Bâkara Sûresi, 221.

⁶¹ Tefsiru Abdurrazzâk, 6a.

⁶² Tevbe suresi 16.

1- عن معمر عن قتادة في قوله تعالى "ومتكا" ⁶⁴ قال طعاما. ⁶⁵

2- عن معمر عن قتادة في قوله تعالى "اثاثا" ⁶⁶ قال هو المال. ⁶⁷

Kıraat İlimindeki Yeri

Abdurrazzâk, tefsirinde kıraât rivayetlerini nakletmeyi ihmâl etmemiş, âyetlerdeki bazı kelimelerin okunuş şekillerini göstermiştir.

1- قال سمعت هشام بن حسان يحدث عن محمد بن سيرين أن زيد بن ثابت كان

يقرأها كيف ننشئها. ⁶⁸ ⁶⁹

2- عن معمر عن الكلبي في قوله تعالى: "وليقلولوا دارست" ⁷⁰ قال دارست أهل الكتاب.

قال معمر وقال الحسن "درست" يقول تقاضمت... قال معمر وقال قتادة درست

قرئت وتعلمت. عن ابن عينة عن عمرو بن دينار قال أخبرني عمرو بن كيسان أن

ابن عباس كان يقرأها "دارست" تلوت خاصمت، جادلت. قال عمرو وسمعت ابن

الزبير يقول أن صبيانا ماهنا يقرؤون "دارست" وإنما هما "درست"... ⁷¹

İsrâiliyattaki Yeri

İslâmiyet'e hâricîten gelip, aslı olup olmadığı bilinmeyen haberlerin hepsi, isrâiliyyat lafzı altında toplanmaktadır. Kur'ân-ı Kerim nâzil olduğu sırada, Arapların zihinleri, kültür bakımından terakki etmiş milletlerin kafalarını karıştıran, din ve felsefe cereyanlarının hiç biriyle karışmamıştı. Bu bakımdan, Kur'ân ilk günden itibaren olduğu gibi kabûl edilmiş ve bir kitap haline gelinceye kadar, yabancı fikirlerin ona girmesine mâni olunmuştu. Ancak isrâiliyyat dediğimiz tehlike, onun aslına değil de, tefsirine girmekte gecikmemişti. Nakledilen bu haberler, Kur'ân-ı Kerim'de kısa ve kapalı olarak zikredilen kıssalar ve müphem olan noktalar etrafında dönmüş ve aralarındaki boşlukları dol-

durmak için diğer din mensuplarına veya kitaplarına mürâcat edilerek tamamlayıcı bilgiler, tenkid süzgecinden geçirilmeksizin aktarılmıştı. Bu menkûlât zamanla çoğalmış, pekçok müfessirler eserlerini, bu gibi şeylerle doldurmayı âdet edinmişlerdi. Bu rivayetlerin, İslâmiyet'e girişi, ilk müslümanların kültürlerinin zayıf olmasında aranılacağı gibi, diğer dinlerden İslâmiyet'e giren şahısların şahsî durumlarında da aramak icab eder. Buna şu hususu da ilâve etmemiz yerinde olur. Tâbiîrin devrinden itibaren, Kur'ân-ı Kerim'de hiç bir müphem yer bırakılmaması hususunda, tefsirciler arasında başlayan hırslı bir hareket, bu gibi rivayetlerin tefsirlere bol miktarda girmesine sebep olmuştur. Abdurrazzâk da, zamanında âdet olan bu isrâilî nakilleri, eserinde, nakletmekten kendini alıkoyamamıştır.

1- قال أنا معمر عن قتادة في قوله "قد أفلح المؤمنون" ⁷² قال قال كعب إن الله لم

يخلق بيده إلا ثلاثة: خلق آدم بيده، والتوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، ثم قال

للجنة فكلمني فقالت قد أفلح المؤمنون لما علمت من كرامة الله لأهلها. ⁷³

2- قال أنا معمر وقال قتادة عن كعب: بيت المقدس أقرب الأرض إلى السماء بشمانية

عشر ميلا. ⁷⁴

3- قال أنا مالك عن عمه أبي سهيل بن مالك عن كعب الأخبار قال كانتا من جلد

حمار ميت. ⁷⁵

Bu gibi örneklerle eserde sık sık rastlanır. Bu kıssaların ekserisi Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih'e istinad etmektedir. Mesela Tâlût kıssasında ⁷⁶, Hz. Âdem'i, cennetteki memnu ağaca yaklaştırmak için, şeytanın gayreti, yılanla olan mesaisi, ve bunlara verilen cezalar, ayne-n Tevrat'taki gibidir ⁷⁷.

Yukarıda zikredilen hususlardan başka, âyetleri zuhûr edecek mezhep cereyanlarına tahsis etme hareketinin izlerini de bu tefsirde görmekteyiz. Yine diğer hususlarda olduğu gibi, bu hususta da kendi fikrini belirtmemekte, sadece haberleri nakletmektedir.

⁶³ Tefsîru Abdurrazzâk, 34b.

⁶⁴ Yusûf Suresi, 31.

⁶⁵ Tefsîru Abdurrazzâk, 42a.

⁶⁶ Nahl Suresi, 80.

⁶⁷ Tefsîru Abdurrazzâk, 47a.

⁶⁸ Bâkara Suresi, 259.

⁶⁹ Tefsîru Abdurrazzâk, 9a.

⁷⁰ Enam Suresi, 105.

⁷¹ Tefsîru Abdurrazzâk, 27a.

⁷² Mü'minûn Suresi, 1.

⁷³ Tefsîru Abdurrazzâk, 61b.

⁷⁴ Aynı eser, 62a.

⁷⁵ Aynı eser, 57b.

⁷⁶ Aynı eser, 6a.

⁷⁷ Tefsîru Abdurrazzâk, 28b. blz. keza, 54a.

1- ... "فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة" 78 قال معمر وكان قتادة اذا قرأ هذه الآية "فاما الذين في قلوبهم زيغ: قال ان لم تكن الحورية او السباينة فلا ادري ممن هم ولعمري لقد كان في اصحاب بدر والحديبية الذين شهدوا مع رسوا الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان من المهاجرين والا نصار خبر لمن استخبر وعبرة لمن اعتبر..." 79

2- قال انا الثوري عن سلمة بن كهيل عن أبي الطفيل قال: قام ابن الكواء الى علي ابن أبي طالب فقال: من "الأخسرين أعمالا" 80 الى صنعا ، قال ويك منهم أهل

حبراء. 81

Tavsifini ve müellifinin metodunu göstermeğe çalıştığımız bu eser⁸², Abdurrazzâk'ın şeyhlerinin rivayetlerine dayanmaktadır. Müellif, bir nâkil vazifesini görmekte, kendi şahsî fikirlerini hiç ortaya koymamaktadır. Şülikle itham edilen müellifin, eserinde bu hususa delâlet edecek bir ize tesadüf olunmamaktadır. Eser, tam manasıyle, ilk devirdeki Kur'an tefsiri anlayışını, sâf ve sâde bir şekilde nakletmesi bakımından ehemmiyeti hâizdir. Lisân inceliklerinden ziyade, mananın hâkim olduğu bu tefsirdeki âyetlerde, Allah'ın murad ettiği şeyin anlaşılmasına matûf bir gayret göze çarpmaktadır.

78 Âli İmrân Sûresi, 7.

79 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 10b.

80 Kchf Sûresi, 103.

81 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 55b.

82 Bu tefsir 1411/1991 de Beyrutta iki cilt halinde Dr. Abdü'l-Mu'tî Emin Ka'fâci tahkiki ile basılmıştır.

II. BÖLÜM

A- LÛGÂTÇILARA GÖRE TEFİR

İslâm devleti fütûhattan sonra, çeşitli ırklara mensup, muhtelif dil ve medeniyetlere sâhip cemiyetler arasında geniş bir devlet şekline alınca, Arap dili yavaş bozulmaya başlamış, bunun üzerine dil kâidelerinin kayıd ve zaptına, lafızların toplanmasına lüzûm görülmüş ve Arap olmayanlar buna daha çok muhtaç olmuşlardır. Çünkü Araplar yaratılıştan sâhip oldukları meleke sayesinde, kâideler öğrenmekten ve kelime ezberlemekten müstağni idiler. Bu sebepten dolayı, Arap dili ilimleriyle daha ziyade Arap olmayanlar meşgul olmaya başlamışlar, edebiyât ve dil âlimlerinin çoğunluğunu da bunlar teşkil etmişlerdir. Müslümanların her türlü ihtiyaç karşısında muhatap olarak gör-dükleri Kur'an-ı Kerim'i, kolay okuyup anlayabilmek için onun yazısı, nokta ve hareketleri bahis konusu edilmiş, hattâ onu tefsir etmek ve onu iyi anlayabilmek için Arap edebiyatına müracât edilmeye başlan-mıştı. Diğer taraftan Arap olmayan müslümanların, bu kitabı ve dilini anlamaları için talim ve tedris ihtiyacı vardı. Arap dili gramerini tesbit etme işinde, bu karşılıklı münasebetlerin mühim rolü oluyordu. İbn Haldûn bu konuda " Müslümanlar, diğer kavimlere karıştıktan sonra, onların melekeleri değişti. Müslüman olan başka kavimlerin, ara-bın bu meleke ve konuşmasına aykırı olarak konuşmaları, bu meleke-yi bozdu. Çünkü işitmek dilde melekenin asıl temelidir. İlim adamları bu melekenin büsbütün değişmesinden ve aradan uzun zaman geçmesi sonunda, Kur'an ve hadisi anlayamıyacak dereceye gelmekten kork-tukları için, Araplar, sözlerinin ve cümlelerinin kullanılış şekillerin-den faydalanarak bu melekenin korunmasına hizmet eden Arap dilinin kural ve kanunlarını ortaya koydular"¹, demektedir.

Aslı Arap olmayanların Arapçayı öğrenme faaliyetleri bir taraftan devam ederken, onların İranlı, Hindli, Yunanlı, Yahudi ve Hristiyan oldukları nazarı dikkate alınırsa ve onların da bir kültürü olduğu gözlerden uzak tutulmazsa, bu dönem,kültürlerin bir karışma nokta-sında bulunduğu unutulmamalıdır. Bu karışım en güzel vasatı, Irak'ta bulmuştur. Her kültür ilk önce kendi mensûpları arasında akıp gider-

¹ İbn Haldûn *Mukaddime*, III. 184.

ken, sonraları bunlar birbirine karışmaya başlamıştı. Bu karışıklığa iltifat etmeyip, saf Arap kültürünü öğrenmek için, çöllerde vâdilerde Arap kabileleri arasında dolaşip öğrendiklerini şehirlerde halka öğreten el-Esmâ'i, Ebû Zeyd el-Ensârî, Hammâd b. Râviyye, Ebû Amr eş-Şeybânî, el-Mufaddâl ed-Dabbî ve Muhammed b. Sallâm el-Cumahî gibi dâniciler yanında, kültürlerin karışmasından istifade edenler de vardı. Bunlardan Ebû Ubeyde, Câhiz ve Ebû Nuvâs'ı zikredebiliriz.

Bu ilk devirlerde Arap edebiyâtı, Yunan edebiyâtından ziyade, İran ve Hint edebiyâtının tesiri altında kalmıştı. Edip ve şâirlerin hemen ekserisi İran asıllı idiler. Bu arada kelâmcıların kültür kaynaşmasında en mühim rolü oynadıkları unutulmamalıdır. Çünkü onlar çeşitli dinlerle temas kurmak sûretiyle felsefe ile din, felsefe ile edebiyat arasında irtibat temin ettiler.

Müslüman olan İranlılar, fars kültürünün naklinde nasıl köprü vazifesi görmüşlerse, kelâmcılar da genellikle Yunan kültürünü nakletmede büyük rol oynamışlardır.

İslâm dininin, kültürleri kaynaştırmasındaki önemi hiç bir zaman inkâr edilemez. Başka milletlerden Müslüman olanlar, din ve imânlarını ancak Kur'an'ı öğrenmekle tamamlıyor ve onunla kuvvetlendiriyorlardı. Bunun hakkıyla yerine getirebilmesi için de Arap dili ve edebiyatını öğrenmek icâp ediyordu. Bu iş ise en azından iki kültürün birleşmesine sebep oluyordu. Bir çok İran'lı, Nabatî ve Hindî Araplaşmış. Arap kültürünü geniş bir şekilde öğrendiler ve iyi bir Müslüman oldular. Bu sırada Irak'ta tek başına kalmış bir kültür gösterilemez. Bütün bu kültürler birbirlerinden birşeyler alıp vermişlerdir² Bilhassa, şiirde, edebiyatta, hikâyelerde, hikmetlerde, âdet ve geleneklerde siyâseti islâh işlerinde, eğlence ve musikide, kelâmcıların mezheplerinde ve dinî sahada, ilimlerin tasnifinde, halife saraylarında, devlet ve ilim adamlarının köşklerinde, İran edebiyâtının âkidesi görülür. Bu kültürü, İran'lı âlimler bazen açıkça, bazen de gizlice iyi veya kötü niyete dayalı olarak savunmakta idi. Bunlar arasında şamimi Müslüman olup, İslâm'a ve ilme hizmet edenler olduğu gibi, İslâm'a tuzaak kurup onu mahvetmek ve İran ırkını yüceltmek için hareket edenler de vardı³

Hind kültürü de, ya doğrudan doğruya ticaret yoluyla veya İran kültürü yoluyla girmiştir. İlâhiyat, edebiyât, astroloji ve hesaba ilgili bilimlerde tesirini göstermiştir. Araplar, Hindî (İran, Rûm, Çin ile birlikte) dört mühim devletten biri sayılıyor⁴. Hind'in âdetleri, kânun-

ları, şiiri vardı. Vahşi hayvanları öldürmezler, et yemezler, hele Brahmanizm, insanları şehvî arzulara uymaktan men ederdi. Hind'in Tenâsuh-u Evrâh inancı Irak'a sızmış, azgın Şiirlerce bilhassa Bâbek el-Hurremî (Ö. 224/838) ve etrafındakiler bu fikrin savunucusu oluyorlardı. Meşhûr şâir Ebû'l-Alâ el-Ma'arri (Ö. 449/1057) de Hind'in tesirleri görülmektedir. O, et yemeyiş, hayvan kesmeyi ve öldürmeyi uygun görmemiştir. Hindîlerin, evlenme, iddet, cenin, nifas, ceza, muhakeme, keffâret, mirâs bayram âdetleri, insanların sınıfları hakkında bir çok anâneleri vardır. Hindîlerden Müslüman olanlarla birlikte bu âdetlerden bir kısmı İslâm'da eriyerek Arap edebiyâtına sızmıştır⁵.

Yunan ve Roma edebiyâtının Arap Edebiyâtına, felsefe ve tâbii ilimler gibi yönlere tesiri fazla olmamıştır. Çünkü edebiyat millî, felsefe ve ilimler beynelmileldir. Ebebiyât lisân zevki ve hayatın anası iken, felsefe ve ilimler ise aklın eseridir. Milletlerin ve cemiyetlerin sosyal yapıları farklı olduğundan, Araplar Homero'sun "Ilyada" sıندان hoşlanmadıkları halde, Aristo mantığına, Câlînos'un tıbbına, Pisagor, Eflatûn, Sokrat'a izâfe edilen hikmetli sözleri aldılar⁶.

Abbâsiler devrinde, İslâmî ilimler sahasında örf ve âdetler yönünden en fazla müessir olan unsurlardan biri de yahudî ve hristiyan kültürüdür. Bu iki dinin sâlikleri, o devirdeki, Yunan ve Roma kültürünün temsilcileri idi. Bagdat'ta, Yunan ve Roma kültürünü Arapça'ya nakleden tercümanların reisi Huneyn b. İshâk (Ö. 260/873) idi. Tıbbıa, mantığıa, Aristo ve Eflatun felsefelerine âit kitapları terceme etmiş "Beytu'l-Hikme" de vazife görmüş bir hristiyanıdır⁷.

Arap dili filolojisi hicrî ikinci yüzyıldan itibaren gelişmeye başlamış, Ebû Amr b. el-Alâ (Ö. 154/770); İsk b. Amr es-Sakafî (Ö. 149/766), Sibeveyh (Ö. 180/796) ve el-Ahfeş (Ö. 177/793) gibi şahsiyetler Arap grameri hakkında eserler meydana getiyorlardı. Diğer taraftan Halil b. Ahmed (Ö. 170 veya 175/786 veya 791) de bir taraftan Arap dilinin lügatını yazıyordu. Onun "Kitâbu'l-Ayn" adlı eseri⁸ ilk lügât kitabı addedilir.

Dil ilimleri, İslâmiyet'le doğmuş olan Basra ve Kûfe şehirlerinde çok gelişmiş, bu iki mektep arasındaki fikir münakaşaları, sarf ve nahiv olduğu gibi, İslâmî ilimlerin değer sahalarında da mensûblarını mûsabakaya sürüklemiştir. Hz. Peygamber'den ve sahâbeden nakledilen tefsirin bütün Kur'an'ın ıccayn almadığını daha evvel söylemiştik.

² Ahmed Emin, *Duba't-İslâm*, I. 385-386.

³ *Duba't-İslâm*, I. 192.

⁴ *Duba't-İslâm*, I. 233-234.

⁵ *Duba't-İslâm* I. 252.

⁶ *Duba't-İslâm*, I. 281-282.

⁷ *Duba't-İslâm*, I. 283-288.

⁸ *Veşeyât*, II. 166-167; *el-Muhtâr*, I. 76; *Duba't-İslâm*, II. 269.

Onlar genellikle mücemel, müşkil, müphem, umum ve mutlak gibi hususları beyân, tavhiz ve tefsir etmişlerdir. Sonra müşkiller daha da artarak, tefsir bütün Kur'an'a teşmil edilince, Arap dili ve onun üslûblarından ve peygamber devrinde zuhûr eden tarihi hâdiselerden faydalanmışlardır. Müslümanlar için her sahada esas olan Kur'an, lafızları bakımından da Arap dili için bir esâs idi. Yani Kur'an-ı Kerim filolojik tetkikler için en mühim kaynak olmakta idi. Sırf dil bakımından yapılan tefsirler, ekserisi kaybolan "*Garibu'l-Kur'an*" adındaki bir çok eserlerin mevzuunu teşkil etti⁹ Bu devirden itibaren filolojik yönden "*Trâbu'l-Kur'an*" "*Garibu'l-Kur'an*" "*Meâni'l-Kur'an*" adlı eserler meydana gelmeye başladı. Onlardan bazıları günümüze kadar ulaştıkları halde, birçoğu elimizde mevcûd olmadığından, haklarında ancak kaynakların verebildiği bilgileri nakletmekten başka bir şey yapamamaktayız. Biz burada hicri IV.ncü asra kadar dil yönünden yapılmış tefsirleri kronolojik sıraya göre sıralayacak ve onlardan bize ulaşanların bazılarını örnekleriyle tanıtmaya çalışacağız.

1. Zeyd b. Ali (Ö. 121/738) nin "*Tefsiru Garibu'l-Kur'ani'l-Mecidi*"¹⁰.
2. Vâsıl b. Atâ (Ö. 131/748) nin "*Meâni'l-Kur'an*"¹¹.
3. Ebân b. Tagleb b. Rabâh (Riyah) el-Cerîri (Ö. 141/758) nin "*Garibu'l-Kur'an*"¹².
4. Muerric b. Amr b. el-Hâris b. Menî' es-Sedûsî (Ö. 174/790) nin "*Garibu'l-Kur'an*"¹³.
5. el-Ahfeş (Ö. 177/793) in "*Kitâbu Maâni'l-Kur'an*"¹⁴.
6. Yunûs b. Habib (Ö. 183/790) in "*Maâni'l-Kur'an*"¹⁵.
7. Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî (Ö. 189/804) nin "*Maâni'l-Kur'an*"¹⁶.
8. Ebû Feyd Mersed İbnü'l-Hâris b. Sedûs (Ö.195/810) un "*Garibu'l-Kur'an*" ile bir de "*Meâni'l-Kur'an*" vardır¹⁷.

9. Ebu'l-Hasen Nâdr b. Şumeyl en-Nahvî (Ö. 203/813) nin "*Garibu'l-Kur'an*"¹⁸.

10. Muhammed b. el-Müstenir, Ebû Ali el-Kutrub (Ö. 206/821) un "*Meâni'l-Kur'an*"¹⁹.

11. Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (Ö. 207/822) nin "*Meâni'l-Kur'an*"²⁰.

12. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (Ö. 210/825) nin "*Mecâzu'l-Kur'an*"²¹.

13. Ebû'l-Hasen Sa'id b. Mes'ade el-Ahfeş el-Avsat (Ö. 221/835) in "*Garibu'l-Kur'an*" ile "*Meâni'l-Kur'an*"²².

14. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm (Ö. 223/837) in "*Garibu'l-Kur'an*" ve "*Meâni'l-Kur'an*"²³.

15. Muhammed b. Sallâm b. Abdillâh b. Sâlim il-Cumahî (Ö. 232/846) nin "*Garibu'l-Kur'an*"²⁴.

16. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe (Ö. 276/889) nin "*Tevîlu Müşkili'l-Kur'an*" ile "*Garibu'l-Kur'an*"²⁵.

17. İsmâil b. İshak b. Hammâd el-Ezdi (Ö. 282/895) nin "*Meâni'l-Kur'an*"²⁶.

18. Muhammed b. Yezid b. Abdül-Ekber, Ebû'l-Abbâs el-Müberred (Ö. 285/898) in "*Meâni'l-Kur'an*"²⁷.

19. el-Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî (Ö. 290/903) nin "*Meâni'l-Kur'an*"²⁸.

20. Ahmed b. Yahya, Ebû'l-Abbâs es-Sa'leb (Ö. 291/904) in "*Garibu'l-Kur'an*" ve "*Meâni'l-Kur'an*"²⁹.

18. *Kesfuzzumun*, II. 1204; *Esmâu'l-Müellifin*, II. 494; Brock. G. I. 101. S. I. 161.

19. *el-Fibrîst*, s. 78; *Mu'cemu'l-Udebd*, VII. 106; *Nuzbetu'l-Elîbbâ*, s. 120; *Kesfuzzumun*, II. 1730; *Esmâu'l-Müellifin*, II. 10.

20. *el-Fibrîst*, s. 78; *Ve'feyât*, II. 123; *Mu'cemu'l-Udebd*, IV. 242-244; *Kesfuzzumun*, II. 1730; *Esmâu'l-Müellifin*, I. 388.

21. *el-Fibrîst*, s. 52, 106-107; *Mu'cemu'l-Udebd*, IV. 166; *Kesfuzzumun*, II. 1204, 1730; *Esmâu'l-Müellifin*, I. 825.

22. *el-Fibrîst*, s. 89; *Mu'cemu'l-Udebd*, VII. 13.

23. İbn Kuteybenin bu iki eseri, İbn Mutarîf el-Kinânî (Ö. 387) tarafından birleştirilmiş ve "*el-Kurteyn*" adıyla nesredilmiştir.

24. *Mu'cemu'l-Udebd*, II. 284-285; *Esmâu'l-Müellifin*, I. 207.

25. *el-Fibrîst*, s. 52; *Mu'cemu'l-Udebd*, VII. 143-144.

26. *el-Fibrîst*, s. 109-110; *Nuzbetu'l-Elîbbâ*, s. 266; *Mu'cemu'l-Udebd*, VII. 170; *Esmâu'l-Müellifin*, II. 468.

27. *el-Fibrîst*, s. 110-111; *Mu'cemu'l-Udebd*, II. 152-153; *Kesfuzzumun*, II. 1730; *Esmâu'l-Müellifin*, I. 54; Brock. s. I. 182.

⁹ *İslâm Ansiklopedist*, 1:537

¹⁰ Brock. Suppl. I. 313-314.

¹¹ *Mu'cemu'l-Udebd*, VII. 225; *Esmâu'l-Müellifin*, II. 499.

¹² *Mu'cemu'l-Udebd*, I. 34-35; *Fibrîstu Tâsî*, s. 17; Reşiduddîn Ebû Ca'fer, *Medînu'l-Ulemâ fî Fibrîst* Kutubîyâtı ve *Esmâu'l-Musannifin minhum Kadîmen ve Hadîsen*, Tahran 1353, s. 22; *Kesfuzzumun*, II. 207; *Esmâu'l-Müellifin*, I. 1.

¹³ *Mu'cemu'l-Udebd*, VII. 194; *Kesfuzzumun*, II. 1207.

¹⁴ Brock. Suppl. I. 165.

¹⁵ *el-Fibrîst*, s. 51; *Esmâu'l-Müellifin*, II. 571.

¹⁶ *el-Fibrîst*, s. 97-98; *Mu'cemu'l-Udebd*, V. 200; *Kesfuzzumun*, II. 1730; *Esmâu'l-Müellifin*, I. 668.

¹⁷ *el-Fibrîst*, s. 71; *Kesfuzzumun*, II. 1207.

21. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim b. Keysân (Ö. 299/911) nın "*Meânî'l-Kur'ân*"²⁷

22. Muhammed b. Ebî Sâre, Ali Ebû Ca'fer er-Ru'âsî (Ö. 307/919) nun "*Meânî'l-Kur'ân*"²⁸

İbnu'n-Nedîm, yukarıdakilerle birlikte, zamanın ulaşan daha pek çok kimsenin, Kur'an'ın dil yönünden yapılmış tefsirlerini *el-Fibrîst* adlı eserinde saymaktadır²⁹.

Hz. Peygamber zamanında Arap dilinin fesâhat ve belâgat sahasındaki yüksekliği, çhline bilinmekteydi. Çok zengin olan Arap dili çeşitli lehçelere ayrılmıştı. Bu durumu ile Arap dili maddî ve manevî mefhumları ifade edebildiği gibi, yeni kelimelerin teşekkülü için zengin bir iştikak kaynağına da sâhipti. Kureys lehçesini kullanmayan araplar, Kur'an'ı Kerim'i okurken bu lehçeyi benimsemeye ve iyice anlamaya gayret etmişler, diğer taraftan Kureys lehçesini kullananlar da, başka lehçelerde bulunan bir çok kelimeleri öğreniyor ve benimliyorlardı. Bu bakımdan Kur'an, Arapları birleştirmede, dil ve edebiyatlarının gelişmesinde en önemli âmil olmuştu. Hz. Peygamber lisan bakımından Arap kabilelerinin en fasîh konuşanı idi. Ali b. Ebî Tâlib, O'nun, muhtelif Arap kabilelerinden gelen elçilerle konuşmasına işâret ederek, görüyoruz ki, siz elçilerle bizim anlıyamadığımız bir lisânla konuşuyorsunuz, sözüne karşılık, Hz. Peygamber "**Allah beni en güzel şekilde te'dib etti, bundan sonra benim edebim en güzel oldu**" buyurmuşlardı³⁰.

Hz. Peygamber, çeşitli Arap kabileleriyle görüşmüş, onlarla anlaşmış hattâ onların lehçe özelliklerini kullanmıştı. Sahabe de bilmedikleri şeyleri ona sormuşlardı. Sahabe devrinin sonuna kadar Arap dili asiyetini muhafaza etmişti. Artık yeni belgeler fethedilmiş, ayrı dil, din ve kültüre sâhip cemaâtlar İslâm'ın bünyesi içerisinde toplanmıştı. Bunların tâbî bir neticesi olarak Arap lisânı, yabancı dillerle karşılaşmaya başlamıştı. Zaman geçtikçe bu karışıklığın arttığını gören maârif ehlinde bir cemaât, Arap dilini, kâideler sistemi içine almaya koyuldu.

Kur'an-ı Kerim'de, yabancı kelimelerin mevcûd olup olmadığı meselesi hayli ihtilaflara yol açmıştır. Bazıları, Allah'ın kelâmında Arapça'dan başka tek bir yabancı kelimenin mevcûd olmadığını iddia etmişlerdir. Meselâ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsanna, eş-Şâfi'i ve Muhammed b. Cerir et-Tâberi, bu görüşü savunurlar. Diğer bir kısmı ise,

Kur'an'da yabancı kelimelerin mevcudiyetini kabul etmektedirler. arapların gerek ticaret ve gerekse diğer vesilelerle, zaman zaman temas ettikleri yabancılardan bazı kelimeler almış oldukları ve kendi dillerinde kullandıkları, kabul olunabilir. Kur'an-ı Kerim arapların konuştukları dilde nâzil olduğundan, onda bazı yabancı kelimelerin bulunması tâbîdir.

Kur'an-ı Kerim'de, gerek Kureys ve diğer lehçelerden alınan ve gerekse diğer dillerden Arapça'ya geçen ve araplaşmış bulunan kelimeler, Garibul-Kur'an hakkındaki izahlar, bu sahada en sâlahiyetli müfessir olan İbn Abbas'a dayanmakta ve onda da en sahîh rivayetler Ali b. Ebî Talha (Ö. 143/760) nın "*Sabîfetu Ali b. Ebbî Talha*" adıyla bilinen sahîfesi ile zamanımıza kadar gelmiştir.

Âyetlerin veya lafızların mana ve irablarının tesbiti için Arap şiirine başvurma gibi filolojik bir harekete oldukça erkenden teşebbüs edilmiş, bunun bir peygamber emri olduğu kanaâtına kadar varılmıştı. İbn Abbas'tan rivayete göre "**Hiz. Peygamber'e Kur'an'ın hangi ilmi daha hayırlıdır diye sorulunca, Kur'an'ın irabını yapınız, onun gariblerini araştırınız demiştir**"³¹. Burada, Peygamber zamanında Kur'an'ın irabı ve garibleri hakkında bir fikir münakaşasının varlığı ile karşılaşmış gibi oluyoruz. Halbuki o devirde böyle bir durum yoktur. Bu, ikinci asırdaki filolojik faaliyeti gösteren bir haberin Hz. Peygamber'e kadar ulaştırılmış yanlış bir isnadı olsa gerek. Hz. Peygamber'in, şiiri medhettiğini gösteren haberler eksik değildir. Meselâ, Hz. Peygamber "**Şirde hikmetler, sözde câzibe vardır**"³² buyurmuşlardı. Hz. Ömer de "**Ey inananlar, câhiliyetteki şiir divânı ile uğraşınız, orada kitabınızın tefsiri vardır**"³³ demiştir. Bütün bunları, ikinci asırdaki filolojik faaliyetlerin ilk hazırlığı olarak kabul edebiliriz.

P'r taraftan Kur'an kıraatındaki faaliyetler genişlerken, fukaha delillerini Kur'an'dan istihraç ediyor. Filologlar Kur'an'ın garib kelimelerini ve kâide dışında kalan nahvî meselelerini cevaplandırmaya çalışıyorlar, bunun için de, eskiden beri gelişmiş olan şiire başvuruyorlardı. Şiirle âyetlerin manalarını açıklama gibi bir yola tevessül eden nahivcilerin bu hareketini begenmeyenler "**Siz şiiri Kur'an için bir asil yaptınız, Kur'an'da kötülünen bir şey nasıl olur da ona delil getirilir, dediler**"³⁴. el-Kâdi Ebû Bekir el-Bakîlânî (Ö. 403/1012) şiirle Kur'an'ı izâh etmenin mekrûh olduğunu söylemiştir³⁵. Bunlara cevap

²⁷ *el-Fibrîst*, s. 52; *Mu'cemu'l-Udebb*, IV. 282; *Kef'uzzunun*, II. 1730; *Esmâu'l-Müellifîn*, II. 24.

²⁸ *el-Fibrîst*, s. 96; *Nüzhetu'l-Ehbbâ*, s. 66; *Mu'cemu'l-Udebb*, VII. 42.

²⁹ *el-Fibrîst*, s. 50-55.

³⁰ İbnu'l-Esir, *en-Nihâye fî Garib'l-Hadis*, Kâhire 1322, I. 3; *Kef'uzzunun*, II. 1203.

³¹ *Muhaddimeân*, s. 261; Ebû Hayyân, *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, Misr, 1328; I. 12-13.

³² *Musnedu Ahmed*, I. 269, 273.

³³ *Tefsiru'l-Kâsımî* I. 101.

³⁴ *el-İttihân*, I. 149.

³⁵ *el-Burhân*, V. 74a.

olarak "Biz sizin zannettiğiniz gibi şiiri Kur'an için bir asıl yapmadık, belki Kur'andaki garib kelimeleri şiirle açıklamayı murad ettik"³⁶ denilmektedir. Ebû Bekr el-Enbârî (Ö. 328/940) de bunlara karşı sahabe ve tâbiîlerden bir çokları, Kur'an'ın gariblerini ve müşkillerini şiirden hüccet getirip hallettiler³⁷ demektedir. Kur'an âyetlerindeki garib, anlaşılması zor bir takım kelimelerin tefsiri için, Arap şiirine müracaat etmek ihtiyacı kendini hissettirmiştir. İslâm'dan önce ve İslâm'ın zuhuru esnasında kullanılan şiir ve diğer kültür unsurlarını toplayıp, kültür merkezlerine yığmak ve onları geliştirmekte olan tefsir, hadis, nahiv ve lügât ilimlerinde kullanmak icâb etmiştir. Kur'an tefsiri için şiirden faydalandığı gibi yeni teşekkül eden sarf ve nahiv ilimleri için de Kur'an'dan misaller getirilmeye başlandı. Hattâ Sibeveyh'in Kur'an'dan 300 şâhid topladığı söylenir. Daha sonra bedî, beyân ve meânî ilimleri Kur'an'ın üslûbu ile teyid olunmuştur³⁸.

Lügâtçılar ve nahivciler, Kur'an tefsirinde müşkilata uğranılan kelimelerin isticakı, gerek i'rab ve gerekse manası bakımından uğranılan güçlüğü, ellerindeki imkânlar nisbetinde gidermeye çalışmışlardır. Bir kelimenin manasını izâh için, o kelimenin şiirde veya arap dilindeki kullanılışını araştırmışlar, onunla âyetin izahını kolaylaştırmışlardır. Hakiki manada kullanılmayan kelimelerin ne gibi bir anlamda kullanıldığını da araştırmışlardır. Yani meczâz anlamı, bir metod altında toplanmaya başlamıştır. Bunlar, Kur'an'ın her kelimesi veya âyetin bütün anlamı üzerinde durmamışlar, meczâz, i'rab gibi hususlarla, manası garib olan lafızları seçmişlerdir. Bazen de kelimelerin tasrif edilip edilemeyeceğini, isticakını, hattâ bir kelimenin muhtelif manalarda kullanılabileceğini, serdetmişlerdir. Bazen de kelimelerin Arap dilinde bilinip bilinmediği gösterilmektedir. Lügâtçıların bu şekildeki hareketlerinin gayesi, Kur'an kıssalarını lüzumsuz olarak araştırma meşgûliyetinden ve aynı zamanda âyetin anlaşılmasını temin edecek sebeb-i nüzûller müstesna, geniş olarak sebeb-i nüzûle dalmaktan alıkoymak, doğrudan doğruya âyetin anlaşılmasını temin etmek içindir.

Şunu unutmamak gerekir ki, Kur'an âyetlerinin manalarını izaha yönelik hareketler, çok erkenden daha sahabe zamanında hissedilmiş olmasına, senedleri şüpheli, belki biraz da isrâiliyyât karışık rivayetler ile Kur'an'ı daha ziyade haberler ve kıssalar bakımından tefsir ederek, geniş bir kütlenin arzularına cevap verebilen kimselerin bu-

lunmasına, siyâsî fikirlerin tasvibi için bütün prensiplerin delillerini naslarda arıyan fırkaların çok erken devirde ortaya çıkmış olmalarına rağmen, daha ikinci asırda tefsir faaliyeti geniş bir hürriyete kavuşmamıştı. Dolayısıyla şaheserler meydana çıkmamıştır. Arap dili filologlarının ileri gelenlerinden biri olan el-Esmâ'î (Ö. 216/831) bile, Kur'an ve hadis ile uğraşmayı tehlikeli buluyordu. Bir asır sonra, tefsirde büyük bir otorite olan et-Tâberî (Ö. 310/922) bütün garibu'l-Kur'an müelliflerinin, âyetlerin lügavî manalarından, garib, kelimele- rin tefsirinde, Abdullah b. Mes'ud ve diğer sahabeden d. ha az salahi- yetli olduklarına kayıtsız şartsız hükmetmişti³⁹.

Böylece Kur'an tefsiri faaliyeti biri serbest, diğeri de tutucu jki zıt kuvvetin karşısında kalmıştı. İbn Abbas'ın tefsiri üzerine ileri sürülen şüpheler, göz önünde bulundurularak, âyetleri mushaftaki sıralarına göre, baştan sona kadar ele alım ilk müfessiri ve eserini tayin etmek biraz güçtür. Gerek İbn'u-Nedim ve gerekse hal tercemelerinden bahseden kaynaklar, ilk Kur'an müfessirlerine âit bir çok isimlerden bahsetmişlerse de, bu şahısların eserlerinin muhteva ve tertiblerini tahmine imkân yoktur. Ahmet Emin, el-Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin eserlerini, mezkûr tertib dâhilinde nevelerinin ilki addediyorsa da⁴⁰, bu hususu teyid edebilecek kuvvetli delillere sâhip değiliz. Bu konuya, ilk tefsir tedvininden bahsederken de temas etmişik.

İkinci asrın sonlarından itibaren filologlar, Kur'an'ın garib kelimelerinin kıyas dışı kalan nahvî meselelerinin cevaplandırılmasına kendilerini vermişlerdi. Bu iş için kadim Arap şiirine, garib kelimeleri ve nahvî meseleleri içinde bulunduran cümle, hikâye ve hadislere başvuruyorlardı. Dolayısıyla hadislerin de garipleri filolojik bir tenkide tâbi tutulmuş bulunuyordu.

Yukarıda dil yönünden Kur'an'ı çeşitli yönlerden tefsir edenlerin bir listesini vermiş ve bunların daha da çoğaltılabileceğini söylemiş- tik. Onlardan pek az bir kısmı, bu güne kadar elimize ulaşabilmiş, büyük bir kısmı ise mevcûd değildir. Ancak bibliyografik eserlerde isimleri zikredilmektedir. Biz burada, dil yönünden şöhrete ulaşmış, bu gün elimizde bulunan eserlerden bazılarını örnekleriyle tanıtmaya çalışacağız:

1. el-Ferrâ ve Meânî'l-Kur'an'ı

Ebû Zekerıyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Mansûr el-Kûfî el-Ferrâ (144-207/761-822) Kûfeliler arasında nahiv, lügât, edebiyât ve diğ- ger fenlerde en âlim olanı idi. Ailesinin İran'ın Deylem bölgesinden olduğu anlaşılmaktadır. Kendisi İslâm'ın en mühim kültür merkezle-

³⁶ Mu'cemu Garibü'l-Kur'an, s. 234.

³⁷ Mu'cemu Garibü'l-Kur'an, s. 234.

³⁸ Corci Zeydan, Târibu'l-Âdâbi'l-Arabîyye, Kahire, 1957, II. 17.

³⁹ Mecâzu'l-Kur'an, (Mukaddime) (İstanbul Üniv. Kitablığı, Tez no. 1823, s. 68).

⁴⁰ Dubâ'l-İslâm, II. 141.

rinden biri olan Küfe'de, Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında 144/761 yılında doğdu ve tahsilini orada tamamladı. Kays b. er-Rebi, Mendel b. Ali, Ebû Bekir b. Ayyâs, el-Kisâi, Süfyan b. Uyeyne gibi zevattan ilim aldı. Sibeveyh'in kitabını en önemli kaynak ittihaaz etti. Hıfzı çok kuvvetli idi. Hocalarından aldıklarının hiç birini hıfzına güvendiği için yazmadı. Bu hıfz kuvveti hayatı boyunca devam etti. Kitaplarını bir nüshaya bakmaksızın imla ederdi. Kisâi'den sonra Küfe'nin ilim önderi addedildi. 207/822 senesinde Mekke'den dönerken yolda vefat etmiştir.

Ebu'-Abbas Sa'leb (Ö. 291/904) onun hakkında: "Eğer el-Ferrâ olmasaydı, Arap dili olmazdı. O, Arapçayı hülasa etti ve onu zaptetti" demektedir⁴¹. Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî de, el-Ferrâ'nın kitaplarının 3000 varak olduğunu zikreder⁴². Câhiz (Ö. 255/868), onun kelâm ilmine karşı kabiliyeti olmadığını söylerken⁴³, Yâkût er-Rûmî de, Onun, tasniflerinde felsefe yaptığını ve felsefe lafızlarını kullandığını zikretmektedir⁴⁴. Kendisinin mutezili görüşe meylettiği söylenmektedir⁴⁵. el-Ferrâ genellikle nahiv ilminde temâyüz etmiştir. o, bu ilmi zamanın otoritesi olan el-Kisâiden almıştı. Zamanında, nahivde Emiru'l-Mu'minin mesabesinde idi⁴⁶. el-Ferrânın, gerek Arap dili ve gerekse Kur'an'ın nahvine âit eserleri boldur⁴⁷. Biz burada sadece konumuzla ilgili en mühim eser olan *"Meânî'l-Kur'ân"*⁴⁸ üzerinde duracağız. Muhammed b. Cehm'in el-Ferrâdan rivayetine göre, bu eserin tam olarak ismi *"Tefsiru Muşkili'l-Rabî'l-Kur'ân ve Meânîbi"* dir⁴⁹.

el-Ferrâ'nın bu eserinin telifi hakkında müellifler şöyle bir kısayı nakledebilirler⁵⁰:

⁴¹ İbnü'l-Enbârî, *Nüzbetü'l-Elitibâ fî Takvâti'l-Udebb*, Msr 1294, s. 127; *Vefayât*, V. 225; *Taribu Bağdât*, XIV. 149; *el-Fibrîst* s. 99-100.

⁴² *Nüzbetü'l-Elitibâ*, s. 135; *Vefayât*, V. 229; *Taribu Bağdât*, XIV. 153; *Tezkiretül-Huffâz*, I. 372.

⁴³ *Vefayât*, V. 228.

⁴⁴ *Mu'cemu'l-Udebb*, VII. 276.

⁴⁵ *Vefayât*, V. 228; *Mu'cemu'l-Udebb*, VII. 276.

⁴⁶ *Taribu Bağdât*, XVI. 152; *Mu'cemu'l-Udebb*, VII. 278.

⁴⁷ Eserleri hak. Bkz. *el-Fibrîst*, s. 100.

⁴⁸ el-Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân*, Kâhire, 1374/1955, (Bu eser in I. cildi Ahmet Yusuf Necâtî ve Muhammed Ali en-Neccâr tarafından tahkik edilerek negredilmiştir. II. cildi daha sonra Muhammed Ali en-Neccâr tarafından, III. cildi ise Dr. Abdülfetâh İsmâîl Şelbi tarafından 1973 yılında Mısır'da basılmıştır.)

⁴⁹ *Meânî'l-Kur'ân*, I. 1.

⁵⁰ *el-Fibrîst*, s. 99; *Taribu Bağdât* XIV. 150; *Vefayât*, V. 26; *Yâkût er-Rûmî* bu eserin 4 cüz olarak Ömer b. Bukeyr için telif edildiğini kaydetmektedir. Bkz. *Mu'cemu'l-Udebb*, VII. 278; *Meânî'l-Kur'ân*, s. 12-13.

ومعاني القرآن للفراء له قصة. ففي فهرست ابن النديم: "قال أبو العباس ثعلب:

كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني أن عمر بن بكير كان من أصحابه،

وكان منقطعاً إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل ربما

سالني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب فإن رأيت أن تجمع لي

أصولاً أو تجعل لي ذلك كتاباً أرجع إليه ففعلت. فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى

أمل عليكم كتاباً في القرآن. وجعل لهم يوماً. فلما حضروا خرج إليهم، وكان في

المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: أقرأ بآفات

الكتاب، ففسر ها، ثم توفي الكتاب كله: يقرأ الرجل ويفسر الفراء. فقال أبو العباس:

لم يعمل أحد قبله، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه."

Ebu'l-Abbas Sa'leb, el-Ferrâ'nın *"Meânî'l-Kur'ân"* nı imlâ etmesindeki sebebi şöyle anlatır: "el-Ferrâ'nın dostlarından olan Ömer b. Bukeyr, Emir el-Hasen b. Sehl'in hususi sohbetinde bulunmuştu. el-Ferrâ'ya şöyle bir mektub yazdı. Emir el-Hasen b. Sehl bana Kur'an'dan bazı şeyler sordu. bunlara cevap veremedim. Eğer uygun görürsen, bu hususları aydınlatan esasları toplamayı veya mürcacat edebileceğim bir kitap yazmanı rica edeceğim, diyor. Bunun üzerine el-Ferrâ, dostlarına (talebelerine), toplanın, size Kur'an hakkında bir kitap yazacağım der ve onlara bir gün tayin eder. Onlar da o günde hazır olurlar. Mescidde insanlara namazda Kur'an okuyan ve müezzinelik yapan birine el-Ferrâ iltifat ederek, Ona Fâtihadan başlayıp okumasını ister, O da tefsir eder. Bu durum bütün kitabın tamamlanmasına kadar devam eder. Ebu'l-Abbas, bundan önce hiç kimsenin böyle bir şey yapmadığını, bir kimsenin onu geçtiğini zannetmediğini söyler."

Taribu Bağdât'ta, Ebû Budeyl el-Vadâhi'den nakledildiği göre, "Biz bu Meânî'l-Kur'ân'ı yazanların adedini saymak istedik, bunu zaptetmeye imkân bulamadık, dedikten sonra devam ederek bu kitabın 80 kâdi de bulunduğunu zikretmektedir"⁵¹. Bu da, el-Ferrâ'nın bu eserine ne kadar ehemmiyet verildiğinin bir ifadesidir.

el-Ferrâ'nın bu eseri Muhammed b. el-Cehm es-Semmeri (188-277) tarafından rivayet edilmiştir. Bu hususta müellifler ittifak halindedirler. es-Semmeri bu kitabın başlangıcında şöyle demektedir:

هذا كتاب في معاني القرآن، أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء - يرحمه

⁵¹ *Taribu Bağdât*, XIV. 150.

الله - عن حفظه من غير نسخة، في مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاء والجمع في شهر رمضان، وما بعده من سنة اثنتين، وفي شهور سنة ثلاث. وشهور من سنة أربع وما تثنى.

"Bu kitap Kur'an'ın manalarını "Meâni'l-Kur'an"ı ihtiva etmektedir. Onu bize Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ-Allah ona rahmet eylesin hiç bir müşaya bakmadan ezberinden salı ve cuma günlerinin toplandıklarında yazdırdı. Bu toplanlar ve kitabın yazılması 202 senesi Ramazanından başlayıp, o senenin diğer ayları, 203 senesi tamamen ve 204 senesinden bazı aylarda devam etti"⁵²

Kitabın telifine sebep olan hâdiseden ve kitabın ismini teşkil eden terkipden bu eserin, Kur'an anlayışındaki bazı güçlükleri gidermesi için meydana getirildiği anlaşılmaktadır. el-Ferrâ bu eserin, evvela âyetlerdeki izaha ihtiyaç gösteren kelimein i'rabı ile meşgûl olmakta ve uyguladığı i'raha göre kelimenin manasını vermektedir. Mesela:

قوله تعالى: الحمد لله...

اجتمع القراء على رفع "الحمد" وأما أهل البو فممنهم من يقول: "الحمد لله".

ومنهم من يقول: "الحمد لله"، ومنهم من يقول: "الحمد لله" فیرفع الدال واللام.⁵³

Bu misalde görüldüğü gibi (الحمد) kelimesinin ötre ile okunması hususunda kuranın ittifakını belirttikten sonra, bu kelimenin üstün veya esre ile okunup okunamayacağı meselesini münakaşa ederek, be-devilerin onu muhtelif şekillerde okuduklarını ve bu okunuş şekillerine âit çeşitli örnekler vermek suretiyle, kelimenin Arap dilindeki, kullanılışını kontrol eder. el-Ferrâ'nın eserinde ihtiyatlı bir şekilde hareket ettiğini müşahade etmekteyiz. Mesela; Bakâra 17. nci

وقوله: ملهم كمثل الذي استوقد ناراً...

فإنما ضرب المثل - والله أعلم - للفعل لا لأعيان الرجال، وإنما هو مثل للتفاق؛

فقال: ملهم كمثل الذي استوقد ناراً؛ ولم يقل الذين استوقدوا وهو كما قال الله: تدور

أعينهم كالذي يفسى عليه من الموت. وقوله: "ماخلقكم ولا بعتكم إلا كنفس واحدة"

قاله - والله أعلم -؛ إلا كبعت نفس واحدة⁵⁴

âyeti, fiile taallûk eden bir darbî mesel olduğunu, yoksa şahsa âidiyeti olmadığı söylerken - Allah en iyi bilendir - (والله أعلم) lafzını kullanmaktadır. Bunun nifak için bir misal olduğunu belirtmektedir. Yüce Allah "Onların meseli, ateş yakının misali gibidir" demiş de, "Onlar ateş yakan kimselerdir" dememiştir. Buna benzer diğer iki âyet örneğini vermektedir.

el-Ferrâ, kelimenin Arap dilindeki kullanılış şekillerini göstererek, bu konuda seleften gelen rivayetleri de nakletmektedir. Mesela, Bakâra 29'da:

وقوله: ثم استوى إلى السماء فسواهن...

الا استواء في كلام العرب على جهتين: إحداهما ان يستوي الرجل [و] ينتهي

شبابه، أو يستوي عن أوجاج، فهذا وجهان. ووجه ثالث أن تقول: كان مقبلاً على

فلان ثم استوى على يشاتمى وإلى سواء، على معنى أقبل إلى وعلى ؛ فهذا معنى

قوله: (ثم استوى إلى السماء) والله أعلم. وقال ابن عباس: ثم استوى إلى السماء:

صعد، وهذا كقولك للرجل: كان قائماً فاستوى قاعداً، وكان قاعداً فاستوى قائماً.

وكل في كلام العرب جائز.⁵⁵

Görüldüğü gibi "İstivâ" kelimesinin Arap dilindeki vecihlerini gösterdikten sonra, bu kelime hakkında İbnî Abbas'ın görüşünü de vermektedir.

Bazen de kelimenin cümle içerisindeki durumunu tayin etmeye çalışmaktadır. Mesela, Bakâra, 41 de,

وقوله: ولا تكونوا أول كافر به..

فوجد الكافر وقيله جمع وذلك من كلام العرب فصيح جيد في الاسم إذا كان

مشتبهاً من فعل، مثل الفاعل والمفعول؛ يراد به ولا تكونوا أول من يكفر فتحد ف"من"

ويقوم الفعل مقامها فيؤدي الفعل عن مثل ما أدت "من" عنه من التأنيت والجمع وهو

في لفظ توحيد. ولا يجوز في مثله من الكلام أن تقول: أئتم أفضل رجل، ولا أنتما

خير رجل؛ لأن الرجل يثنى ويجمع ويفرد | أيعرف | واحده من جمعه.⁵⁶

⁵² Meâni'l-Kur'an, I. 1.

⁵³ Meâni'l-Kur'an, I. 3-4

⁵⁴ Meâni'l-Kur'an, I. 15.

⁵⁵ Meâni'l-Kur'an, I. 25.

⁵⁶ Meâni'l-Kur'an, I. 32-33.

Bu âyetle kâfir kelimesinin müfred olup, önündeki fiilin çoğul olmasındaki hususiyeti Arap kelimeleri için fasîh bir hal olduğunu izâh etmeye çalışmaktadır.

Bazen de kıraât meseleleriyle uğraşır. Meselâ, Bakâra 158 de,

وقوله: ومن تطوع خيراً...

تتصب على (جهة فعل) وأصحاب عبدالله وحمة "ومن يطوع": لأنها في

مصحف عبدالله "يتطوع".⁵⁷

Bu âyetle (تطوع) kelimesinin okunuşu ve bu kelimenin İbn-i Mes'ud'un mushafında ne şekilde bulunduğu hakkında bilgi vermektedir.

el-Ferrâ, Ebû Ubeyde'ye nisbetle selevin fikirlerine daha bağlı kalmıştır. En'âm sûresinin 98. âyetindeki (...فمستقر ومستودع...) kelimelerini, Ebû Ubeyde, Selevten tamamen ayrı olarak izâh ederken, el-Ferrâ, tamamen İbn Abbas ve talebeleri olan Mücâhid ve Said b. Cübeyre tâbi olmaktadır.

وقوله: وهو الذي أنشاكم من نفس واحدة فمستقر...

يعني في الرحم (ومستودع) في صلب الرجل. ويقرا (فمستقر) يعني الولد في

الرحم (ومستودع) في صلب الرجل. ورفعها علي إصمارة الصفة: كقولك: رأيت

الرجلين عاقل وأحمق، يريد منهما كذا وكذا.⁵⁸

Görüldüğü gibi bu âyetle (...فمستقر ومستودع...) kelimelerinin selev uygun şekilde manalarını verirken, bu kelimelerin okunuşu ve merfu oluşlarını da izah etmektedir.

Bazen kelimenin Arap dilindeki kullanılmasını ve kıraâtını ele alarak okuyucuyu muhayyer bırakmaktadır. Meselâ, A'raf sûresinin

26. âyetinde, وقوله: يا بني آدم قد أنزلنا عليك لباساً يورى سواكُم وريشاً

"وريشاً" فإن شئت جعلت ريشاً جميعاً واحده الريش، وإن شئت جعلت

الريشاً مصدراً في معنى الريش كما يقال لبس ولباس: قال الشاعر:

⁵⁷ Mednî'l-Kur'an, I. 95.

⁵⁸ Mednî'l-Kur'an, I. 347.

فلما كشفن اللبس عنه مسحنه بأطراف طفل زان غيلا موشماً.⁵⁹

Başka bir kıraâtta (رياش) şekli de vardır. el-Ferrâ buradaki (رياش) kelimesini (الريش) kelimesinin çoğulu olarak veyahutta (الريش) in masdarı olarak alınmasını serbest bırakmaktadır. Burada şu hususu hatırlatmakta fayda vardır: el-Ferrâ, açıklamaya çalıştığı kelimeleri ve onların kullanışlarını genellikle şâirlerin beyitlerinden, misaller vermekle izâh eder. Bu beyitlere, eserinin hemen hemen her sahifesinde rastlanır.

el-Ferrâ, el-Hurûfu'l-Mukatta'a'lar ve onların okunuşları hakkında bilgi vermeye çalışır. Meselâ,

قوله: [أ] حدثنا أبو العباس قال حدثنا محمد قال حدثنا الغراء قال: حدثني

شيخ من أهل الكوفة عن الحسن نفسه قال: يس: يا رجل. وهو في العربية بمنزلة

حرف الهجاء كقولك: حم وأشباهها.

القراءة بوقف النون من يس. وقد سمعت من العرب من ينصبها فيقول: (ياسين

والقرآن الحكيم).⁶⁰

Bu örnekte görüldüğü gibi (يس) lafzının (يارجل) manasında olduğunu Hasan el-Basri'den naklettikten sonra, (يس) nin Arapça'da alfabe harfleri mesâbesinde olduğu, (حم) ve bunun gibi diğerlerine benzediğini anlatmak ister. (يس) kelimesinin "Nün" harfi üzerine vakfedilmesi ve nün'un nasbedilmesi üzerine okunduğuna dâir, Araplardan işittiklerini nakletmektedir.

el-Ferrâ, âyetlerin manasını açıklamak için, onların sebebi nüzûlîlerinden de istifade eder. Meselâ,

قوله عز وجل: (الهاكم التكاثر).

نزلت في حين من قريش تفاخروا: أيهم أكثر عدداً؟ وهما: بنو عبد مناف وبنو

سهم فكثرت [١٤٧] ب/ بنو عبد مناف بنو سهم، فقالت بنو سهم: إن البغي أهلكنا

في الجاهلية، فعادونا يا الأحياء والأموات فكثرتهم بنو سهم، فأنزل الله عز وجل: (الهاكم

⁵⁹ Mednî'l-Kur'an, I. 375.

⁶⁰ Mednî'l-Kur'an, II. 371.

Kureys'ten iki kabile, Benû Abdi Menaf ile Benû Sehm'in aralarındaki sayı bakımından üstünlükle öğrenmelerinin neticesinde, âyetin veya sürenin indigini anlatmaktadır.

el-Ferrâ, bu eserinde süre ve âyet sırasına riayet etmiştir. Fakat her âyeti sıra ile ele almamış, nahvî yönden açıklamaya ihtiyaç duyulan âyetleri bahis konusu etmiştir. Eserinde Mutezile görüşünü teyid eden bir görüşe de rastlanmaktadır. Bu eser, Kur'an'ın nahvî konuları ve anlaşılması konusunda en mühim kaynaklarımızdan biridir. Tefsirle meşgûl olan kimse ondan mustağni kalamaz. Buhârî bile, Ferrâ'nın bu eserinden istifade etmiştir. Bilhassa kısa surelerin tefsirlerinde Ferrâ'nın "Meânî'l-Kur'an"ından faydalanmıştır⁶².

2. Ebû Ubeyde ve Mecâzu'l-Kur'an

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymî (110-210/728-825) Basra nahivcilerinin en meşhûrlarındandır. Zamanında İslâmî ilimleri yani tefsir, hadis, fıkıh ve ahbara dâir ilimlerin esasları ortaya konulmuştu. Kendisi uzun bir ömür yaşadığından, bütün bu kültür nevilerine iştirak etmiştir. Uzun müddet Basra'da kalmış, orada yetişmişti. İgneleyici bir dile sâhip olduğundan, muasır'ları tarafından kendisine iyi bir nazarla bakılmamıştır. Bu bakımdan kaynaklar onun cenazesinde hiç kimsenin bulunmadığını zikrederler⁶³. Gerek muasır'larının, Ebû Ubeydenin dilinden sâlim olmamaları ve gerekse onun aslının Yahudi oluşu⁶⁴ haklı olarak kendisine pek çok düşman kazandırmıştır. Bu düşmanları, onu Arapça bir âyeti, gramer hatası yapmaksızın söylemeyeceğini, hattâ daha ileri giderek, Kur'an'ı yüzünden okurken dahi hata yaptığını ileri sürmüşlerdir⁶⁵. Ebû Ubeyde'nin hâricî görüşüne sâhip olduğu söylendiği gibi⁶⁶, bazıları onun, Hâricilerin Süfuriye⁶⁷, bazıları ise İbadiyye⁶⁸ koluna mensubiyetini ileri sürmektedirler. Nazzâm'ı medhettiği için, onun Kaderî olduğunu dahi söylemiş-

lerdir⁶⁹. Onun bir kere Hâricilerden, diğer bir kere Kaderiyeden olduğunu söylenmesi, aslının da yahudî olması, hele bunlara ilâveten, ahlâkî bakımdan töhmet altında bulunması⁷⁰ gibi bir durum da eklenince ona karşı duranların çok olması tâbiidir. Şüphesiz maruz kaldığı hucumlara biraz da kendisi sebep olmuştur.

Kendisine karşı yapılan bu saldırı ve ithamlara rağmen, zamanında yaşamış olan bir çok ilim adamı, onun ilimdeki mertebesini övmektedirler. Ebû'l-Abbâs el-Müberred "Ebû Ubeyde şürde, garibde, ahbar ve nesebde âlim idi"⁷¹. Câhiz onun hakkında "Yeryüzünde Hâricî ve Ehl-i Sünnet uleması arasında, bütün ilimlerde en âlim olan Ebû Ubeyde idi"⁷² demektedir. O, zamanına âit ilimler sahasında çeşitli eserler yazmıştır. İgnaz Goldziher'e göre, "Ebû Ubeyde, Arap dilinde ve eski Arap menkıbeleri hakkında en geniş bilgiye sahipti, adları bize kadar gelen yüzden fazla eser meydana getirmiştir"⁷³. Burada bizi daha ziyade, nev'inin ilki olması bakımından mühim olan ve bugün elimizde basılmış olarak bulunan "Mecâzu'l-Kur'an"ı" alakadar edecektir. Bir çok ansiklopedik eserde, Ebû Ubeyde'nin Kur'an ilimlerine dair "Garibu'l-Kur'an", "Mecâzu'l-Kur'an", "Meânî'l-Kur'an" adlı eserler yazdığı biliniyorsa da⁷⁴, Mecâzu'l-Kur'an adlı eserinin muhteviyatına bakılınca, bunların isimleri müteaddid, müsemmaları bir kitap olduğu anlaşılmaktadır. Nâşirin de ifadesine göre, aynı kitabın muhtelif nüshalarının isimleri başka başkadır⁷⁵. Bu husus, eserin muhteviyatını tahlil ederken daha açık bir şekilde görülecektir.

Müellifler, Ebû Ubeyde'nin bu eseri telife başlamasına sebep olarak şu hâdiseyi zikretmektedirler: el-Fadl b. er-Rebi' (Ö. 208/823) nin kâtiliblerinden biri olan İbrâhim b. İsmâil, ona bir âyetin manasını sorar, o da cevap verir. Bu andan itibaren Mecâzu'l-Kur'an'ın telifine başlanmış olur⁷⁶. Fakat muasır'ları onun bu eserini re'y yoluna saptığı için beğenmezler. el-Ferrâ, onun, tefsirinde takip etmiş olduğu bu

61 Meânî'l-Kur'an, III. 287.

62 Buhârî'nin Kaynakları, s. 156-158.

63 el-Fibrîst, s. 79; Mu'cemu'l-Udeba, VII. 168; Vefeyât, IV. 328.

64 el-Fibrîst, s. 79; Mu'cemu'l-Udeba, VII. 165; İslâm Ansiklopedisi, IV. 58.

65 el-Mar'î, s. 236; İslâm Ansiklopedisi, IV. 58; Ebû Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'an Mısır, s. 1955/1374 (Bu eserin ikinci cildi ise 1381/1962 de neşredilmişdir) Mukaddime, S.14.

66 Vefeyât, IV. 323; el-Mar'î, s. 236; Mu'cemu'l-Udeba, VII. 164; el-Beyân ve'l-Teybîn, I. 347; el-Fibrîst, s. 79; Şezerâtü'z-Zeheb, II. 24.

67 İslâm Ansiklopedisi, IV. 58.

68 Mu'cemu'l-Udeba, VII. 165.

69 Mecâzu'l-Kur'an, (Mukaddime) S. 11.

70 Vefeyât, IV. 329.

71 Mu'cemu'l-Udeba, VII. 165.

72 el-Beyân ve'l-Teybîn, I. 347.

73 el-Fibrîst, s. 79; Vefeyât, IV. 326; İslâm Ansiklopedisi, IV. 58.

74 el-Fibrîst, s. 79; Vefeyât, IV. 326; Zeylu Kaşğızınun II. 428; Esmâ'u'l-Müellifin, II. 469.

75 Mecâzu'l-Kur'an (Mukaddime), s. 18.

76 Taribu Bağdâdî, XIII. 254-255; Vefeyât, IV. 324; Mu'cemu'l-Udeba, VII. 167. (Ebû ubeyde 188/804, senesinde vezir el-Fadlin meclisinde bulunmak üzere Bağdâda çağırılır. Yukarıdaki hâdis Bağdâd'ta cereyân eder. Basra'ya döndüğünde aynı usul üzere eserini tamamlamaya çalır).

yoldan dolayı, onu dövmek ister⁷⁷. Bu hususta el-Esma'î (Ö. 216/831) ile aralarında geçen olay da mühimdir: "el-Esma'î'nin Mecâzu'l-Kur'ân'da re'y ile amel edildiğini söylemesini ve ayıplamasını işitince, Ebû Ubeyde, el-Esmâ'î'nin ilim meclisine gider ve ona Yusuf sûresinin 36. âyetindeki manayı kast ederek "ekmek" hakkında ne dersin der. el-Esmâ'îde pişirip yediğimiz ekmek olduğunu söyleyince, Ebû Ubeyde ona, "Allah'ın Kitabını re'y ile tefsir ediyorsun" diye itham eder, el-Esmâ'î kendini müdafaa edince, Ebû Ubeyde de, aynı şeyi ben de söylüyorum, fakat sen beni ayıplıyorsun diyerek, meclisden ayrılır"⁷⁸. Ebû Hâtım (Ö. 277/890) Mecâz'ın yazılmasını ve okunmasını helâl görmüyor, ancak Ebû Ubeyde'nin hatalarını tashih ve beyân etmek için okunmasına mücade ediyordu⁷⁹. Buna ragmen, Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı uzun asırlar boyunca, bu sahada çalışanlar için bir kaynak oluşturmıştır. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm (Ö. 223/837), İbn Kuteybe (Ö. 276/889), el-Buhârî (Ö. 256/869), et-Taberî (Ö. 310/922), Ebû Abdillâh el-Yezîdî (Ö. 311/923), İbn Dureyd (Ö. 321/933), ez-Zeccâc (Ö. 311/923), Ebû Bekr es-Sicistânî (Ö. 330/941), İbnü'n-Nahhâs (Ö. 333/944), el-Ezherî (Ö. 391/1000) ve daha sonrakiler bu eserin tesirinden kurtulamamışlardır⁸⁰.

Ebû Ubeyde eserine, Kur'ân kelimesinin Allah'ın kitabına hâs bir isim olduğunu, fakat bu lafızla Yüce Allah'ın diğer kitaplarını tesmiye edemeyeceğimizi söyleyerek, Kur'ân, sûre ve âyet lafızlarının manalarını belirtmekte ve sürelerin uzunluk ve kısalıklarına göre taksimatını yapmaktadır.

بسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا أبو الحسين محمد بن هارون الزنجاني الثقفي، قال: أخبرنا أبو الحسن علي ابن عبد العزيز، قال: حدثنا علي بن المغيرة الأثرم، عن أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، قال: القرآن: اسم كتاب الله خاصة، ولا يسمى به شيء من سائر الكتب غيره، وإنما سمى قرآنًا لأنه يجمع السور فيضمها، وتفسير ذلك في آية من القرآن.⁸¹

⁷⁷ Mu'cemu'l-Udebd, VII, 167; Taribu Bağdat, XIII, 255.

⁷⁸ Nüzbetu'l-Elbba, s. 144; Vefaydu, IV, 324-325; Taribu Bağdat, XIII, 255; Mu'cemu'l-Udebd, VII, 167.

⁷⁹ Mecâzu'l-Kur'ân (Mukaddime), s. 17.

⁸⁰ Aynı yer.

⁸¹ Mecâzu'l-Kur'ân, I, 1.

Ebû Ubeyde, mecâzdan neyi kastettiğini misallerle uzun boylu anlatmaktadır⁸². Ona göre mecâz, ziyade, harf, izmâr, ihtisar, takdim-tehir, lafız müfred olduğu halde, çoğul anlaşılması veya bunun aksı, iltifat, kıraât ihtilafları, muhtelif manalara gelen edatlar, irâb ve Kur'ân tefsiri için kullanılan tabirlerin hemen hemen hepsini içine almaktadır. Ebû Ubeyde'nin ifade etmek istediği mecâz manası, daha sonraki belâğât alimlerinin ortaya koyduğu mecâz anlamından çok geniştir. Bu durumda onun Mecâzu'l-Kur'ân tabirinin içine Garibü'l-Kur'ân ve Meânî'l-Kur'ân da girecektir. Ebû Ubeyde bu eserinde, mecâzuhâ, ma'nahâ, tefsiruhu, takdiruhu gibi lafızlar kullanılmaktadır ki, bunların hepsi aynı anlamda kullanılmaktadır. O, sıra ile bütün âyetler üzerinde durmaz daha ziyade mecâz, irâb, meânî ve garib olan lafızlar üzerinde tavakkuf eder. Bazen bu şekillerden hangisini ihtiva ediyorsa, onu zikretmekte, bazen bir âyette bulunan bir kaç hususa da temas etmektedir. Meselâ, Fâtîha sûresinin ikinci âyetini:

"مالك يوم الدين" نصب على النداء، وقد تحذف ياء النداء، مجازة: يمالك يوم

الدين، لأنه يخاطب شاهداً، ألا تراه يقول: "إياك نعبد" فهذه حجة لمن نصب، ومن

جرحه قال: هما كلامان.⁸³

hem irâb yönünden, hemde meânî yönünden incelemektedir. Mecâz, meânî, garib ve irâb bakımından açıkladığı lafızları, pek azı müstesna olmak üzere, isbât mahiyetinde Arap şiirinden misaller getirmektedir. Bazen bir kelimenin sadece lügât manası verilmektedir. Meselâ:

"الصرائط" (Fâtîha, 5): "الطريق، المنهاج الواضح"⁸⁴

"وهي الرقيم" (Yâsin, 78): "الرفات"⁸⁵

"مقال نرة" (Zelzele, 7): "أى نرة نرة"⁸⁶

Bazen de, kelimenin lügât manasını verirken, âyet-i içindeki manasını da izâh etmektedir. Meselâ: Bakâra sûresinin 22. âyetini tefsir ederken:

"الذي جعل لكم الأرض فراشا" : أى مهاداً، فلذلك لكم قصارت مهاداً.⁸⁷

⁸² Mecâzu'l-Kur'ân, I, 8-16.

⁸³ Mecâzu'l-Kur'ân, I, 22-23.

⁸⁴ Aynı eser, I, 24.

⁸⁵ Mecâzu'l-Kur'ân, II, 165.

⁸⁶ Aynı eser, II, 306.

⁸⁷ Mecâzu'l-Kur'ân, I, 34.

" الزبانية ": (Ikra, 18) واحدهم زبينة وكل متمرّد من انس أو جان يقال:

فلان زبينة عفري.⁸⁸

" ورنوا بالقسطاس المستقيم ": (Şuarâ 82) أى بالسواء والعدل.⁸⁹

Ebû Ubeyde, Kur'ân'daki bazı harflarin ziyadeliginden de bahseder. Meselâ:

" لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة " معناها: أن يضرب مثلاً بعوضة " ما "

توكيد للكلام من حروف الزوائد.⁹⁰

" وإذ قلنا للملائكة اسجدوا " معناها: وقلنا للملائكة، وإذ من حروف الزوائد.⁹¹

" ومن يعمل من الصالحات ": (Taha 112) مجازة: ومن يعمل الصالحات، و " من " من

حروف الزوائد.⁹²

Bu ziyadeliklere müfessirlerin şiddetle muhalefet ettiklerini ve bu görüşe tâbi olmadıklarını görmekteyiz⁹³.

Kelimelerin i'rab durumu izâh edilirken, onların tasrif edilip edilmeyeceği de bahis konusu edilmektedir. Meselâ: (Bakâra 34)

" فسجدوا إلا إبليس ": (Bakara, 34) نصب إبليس علي استثناء قليل

من كثير، ولم يصرف إبليس لأنه أعجمي.⁹⁴

Bazen de, kelimenin dilde kaç şekilde kullanılabileceğini izah etmektedir. Meselâ:

" الذين يظنون أنهم ملأوا ربهم ": (Bakara 46) معناها: يوقنون، فالظن على وجهين:

يقين وشك.⁹⁵

Ebû Ubeyde bu eserinde bazı coğrafi mevkillerin hududlarını da tayin etmektedir. Meselâ:

⁸⁸ Aynı eser, II. 304.

⁸⁹ Mecâzu'l-Kurân, II. 90.

⁹⁰ Aynı eser, I. 34-35.

⁹¹ Mecâzu'l-Kurân, I. 36-37.

⁹² Aynı eser, II. 31.

⁹³ Tefsiru'l-Kurtubî, I. 291.

⁹⁴ Mecâzu'l-Kurân, I. 38.

⁹⁵ Mecâzu'l-Kurân, I. 39.

" اهبطوا مصرا " من الأمصار لأنهم كانوا في تيه: قالوا: اثني عشر فرسخا في

ثمانية فراسخ يتبين متحيزين لا يجاوزون ذلك إلا أن الله ظلل عليهم بالغمام.

وأتاهم رزقهم هذا الم والسلى، وفجر لهم الماء من هذه الحجارة، وكان مع كل سبط

حجر غير عظيم يحملونه علي حمار، فإذا نزلوا وضعوا الحجر فبجس الله لهم منه الماء.

وبعض حدود التيه بلاد أرض بيت المقدس إلي قنسرين.⁹⁶

Bazen de kelimelerin hangi kökten geldiğini belirtmektedir.

" المآب " (Al-i İmran 14) المرجع، من آب يؤب.⁹⁷ Meselâ:

" لا يأتلكم من أعمالكم شيئا " (Hucurat 14) أى لا ينتقصم لا يحبس وهو من أت

يأت وقوم يقولون : لات يليت.⁹⁸

Ebû Ubeyde bu eserinde kelimelerin, sarf ve nahiv yönlerini, Arapların bunları kullanış şekillerini ve kelimelerin çeşitli anlamlarını ve Arap dili hususunda daha pek çok bilgileri vermektedir. Müellifin bu eserdeki en mühim hususiyeti, Arap dilini anlama yönünde, biraz serbest hareket etmiş olmasıdır. Eseri tenkidli neşre hazırlayan Prof. Dr. Fuad Sezgin'e göre "O Küfe ve Basra mekteplerinin kayıtları ile mukayyet olmamıştır. Zira bu devirler, her iki mektebin olduğu devirdi. Bu sebepten dolayı, Ebû Ubeyde onların koyduğu kâidelere boyun eğmemiştir" denilmektedir⁹⁹. Sayun Sezgin'in bu ifadesinde biraz mubalâga görmemek mümkün değildir. Zira Ebû Ubeyde'nin Basra dili mektebinin bir ferdi olduğunu unutmamak gerekir. Onlardan bazı noktalarda ayrılmış olsa bile, pek çok noktalarda onlarla iştirak halinde olması icâb eder. Zira insanlar – bilhassa o zamanda – zamanlarının kültürünü aksettirirlerdi. Ebû Ubeyde, ne kadar serbest fikirli olursa olsun, sahabe ve tâbîlerden gelen rivayetlerde pek çok noktalarda uygunluk göstermektedir. Meselâ, *Sabibu'l-Bubârî'de*, İbn Abbas'tan ta'lik yolu ile gelen kelimelerin ekserisinin Mecâzu'l-Kur'an'daki lafızlara uygunluk göstermesi gibi. Aralarında zaman farkı olmasına rağmen, her iki taraf da, lafızların Arap dilindeki kullanılışını nazarı dikkate alarak hareket ettiklerinden, aralarında bir mutabakat dâima mümkündür. Ama buna rağmen Ebû Ubeyde'nin serbest olarak

⁹⁶ Mecâzu'l-Kurân, I. 42.

⁹⁷ Aynı eser, I. 89.

⁹⁸ Aynı eser, II. 221.

⁹⁹ Aynı eser, (Mukaddime), s. 19.

hareket edip, seleften tamamen ayrıldığı bazı noktalar olduğunu da müşahade etmekteyiz. Meselâ:

"يوم ينفخ في الصور" يقال إنها جمع صورة تنفخ فيها روحها فتحيا، بمنزلة قولهم:

سور المدينة وأحدثها سورة،¹⁰⁰

"ونفخ في الصور" جمع صورة فخرجت مخرج بسرة ويسر ولم تحمل على ظلمة

وظلم ولو كانت كذلك لقلت "صور" فخرجت الواو بالفتحة ومجازها كسورة المدينة

والجميع سور.¹⁰¹

Bu örneklerde görüldüğü üzere, Ebû Ubeyde'nin (الصور) kelimesini (الصورة) lafzının çoğulu olarak göstermesi, müfessirler ve lügatçılar tarafından, şiddetle tenkid edilmiştir. Ebû'l-Heysem, Ebû Ubeyde'nin yapmış olduğu bu iş fâhiş bir hatadır ve Allah Kelâmının tahrifidir, demek ve (الصور) kelimesinin çoğulunun (الصورة) olduğunu söylemekte ve nahivde onun bir mevkii olmadığını zikretmektedir.

وبه قسر المفسرون قوله تعالى: فإذا نفخ في الصور: ونحوه، وأما أبو علي فالصور هتاعده جمع صرورة، وسيأتي ذكره. قال أبو الهيثم: اعترض قوم فأنكروا أن يكون الصور قرنا كما أنكروا العرش والميزان والصراط وادعوا أن الصور جمع الصورة، كما أن الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة، ورووا ذلك عن أبي عبيدة، قال أبو الهيثم: وهذا خطأ قاحش وتحريف لكلمات الله عز وجل عن مواضعها لأن الله عز وجل قال: وصوركم فأحسن صوركم؛ ففتح الواو، قال: ولا تعلم أحدا من القراء قرأها فأحسن صوركم، وكذلك قال: ونفخ في الصور، فمن قرأ: ونفخ في الصور، أو قرأ: فأحسن صوركم، فقد افتترى الكذب وبطل كتاب الله، وكان أبو عبيدة صاحب أخبار غريب ولم يكن له معرفة بالنحو.¹⁰²

Yine Ebû Ubeyde

"فمستقر ومستودع" (En'am, 98) مستقر: في صلب الأب، ومستودع: في رح

¹⁰⁰ Mecâzu'l-Kur'ân, I. 196.

¹⁰¹ Aynı eser, II. 162-163.

¹⁰² Lisânu'l-Arab, IV. 475.

¹⁰³ âyetini, yukarıdaki şekilde manalandırarak, seleften görüşlerine muhalefet etmektedir. Ibn Mes'ud, Ibn Abbas, Sa'id b. Cübeyr, İkrime, Mücâhid gibi şahsiyetlerden bu konuda, "Mustakâr" lafzının "Rabim", "Mustavda'nın" ise "Kabir" veya Mustakâr'ın "Kadının karnı yer yüzü, Rahm, kabir"; mustevda'nın ise "Babanın sulbû Allah'ın huzuru, sulb, dünya" olduğu hakkında görüşler de mevcuttur¹⁰⁴. Ebû Ubeyde'nin görüşü ise, bu görüşlerin hiç biri ile uyusmamaktadır.

"وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها" (En'am, 70) مجازه: إن تقسط كل قسط لا يقبل

âyetinin izahının, eserin "arastırıcısı

"Buhârî'nin kaynakları" adlı eserinde, müfessirler tarafından kabul edilmiş olmayıp, Ebû Ubeyde'ye hâs kalan tefsir olduğunu ifade etmektedir. Hatta bu izah, tarzı et-Taberi tarafından ele alınmış:

وقد تاول ذلك بعض أهل العلم بالعربية بمعنى: وإن تقسط كل قسط لا يقبل منها

وقال: إنها التوبة في الحياة.

وليس لما قال من ذلك المعنى، وذلك ان كل تائب في الدنيا فان الله تعالى ذكره

يقبل توبته.¹⁰⁶ ve görüldüğü gibi "Manasızlık"la tavsif edilmiştir.

Buhârî'nin Sahih'inde, Ebû Ubeyde'nin izahlarının biraz değiştirilerek alınması yüzünden meydana gelen bazı filolojik mahiyetteki yanlışlıklar, Buhârî şârihlerinin gözlemlerinden kaçmamıştır. Nedense şârihler, Buhârî'nin Ebû Ubeyde'nin biraz değişik şekildedeki nakli hususunda kusur ve eksikliği, Buhârî'den ziyâde, Ebû Ubeyde'de aramaya kalkmışlardır¹⁰⁷.

Âyetlere ve kelimelere serbest mânâ veriş, aslinın Yahudi ve dinlinin iğneleyici oluşu gibi sebebler, çağdaşlarının onu kötülemelerine vesile olmuştur. Onun, hâricilerin görüşlerini benimsediğine dâir bir ize bu eserinde rastlanmamaktadır.

¹⁰³ Mecâzu'l-Kur'ân, I. 201.

¹⁰⁴ Tufsi'at-Taberi (Yeni), XI. 562-572.

¹⁰⁵ Mecâzu'l-Kur'ân, I. 195.

¹⁰⁶ Tufsi'at-Taberi (Yeni), XI. 447-448.

¹⁰⁷ Bu husustaki örnekler için bk: Buhârî'nin Kaynakları s. 147-155.

3. İbn Kuteybe ve Te'vilü Muşkilil-Kur'ân'ı

Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî (213-276/828-889) Küfe ve Basra ekollerini birleştirmede rol oynayan Bağdat nahiv ekolünün ilk müessirlerinden biridir. İranlı bir aileden gelmektedir. Memnun hilâfetinin sonlarına doğru 213/828 senesinde doğmuştur. es-Sem'ânî ve el-Kıfî onun Bağdat'ta doğduğunu söylerken, İbnü'n-Nedim, İbnü'l-Enbârî ve İbnü'l-Esir Küfe'de doğduğunu söylemektedirler. Ulemanın hakkında ittifak ettiği husus, onun Bağdat'ta yetişmiş ve gelişmiş olmasıdır.

İbn Kuteybe, genç yaşından itibaren, Bağdat'taki, tefsir, hadis, fıkıh, nahiv, lügât, kelâm, edeb ve tarih dersleri meclislerine devam etmiş, devrinin en iyi öğretmenlerinden, öğreneceklerini öğrenmiş¹⁰⁸ ve daha sonra da İslâmî ilimler ve edebiyât sahasındaki meşhûr eserlerini yazmış¹⁰⁹ ve şöhretli talebelerini yetiştirmişti¹¹⁰. İbn Kuteybe, zamanındaki ilimlerde, çağdaşları olan el-Câhiz (Ö. 255/868-869) ve Ebü Hanife ed-dineverî (Ö. 282/895) gibi şöhrete ulaşmıştı. İslâm âlimlerinin büyük bir kısmı, İbn Kuteybe hakkında takdirdikar sözler sarfederken, ed-Dârekutnî (Ö. 405/1014) onun yalancı olduğunu, el-Beyhaki (Ö. 458/1065) ise Kerrâmiye görüşüne sâhip olduğunu zikretmektedirler¹¹¹. *Te'vilü Muşkilil-Kur'ân'ın* nâşiri es-Seyyid Ahmed Sakar, bu hususları birer birer tektik etmiş ve bu ithamların İbn Kuteybe'de mevcûd olmadığını ve İbn Kuteybenin bu şekilde ithama lâ-yık bulunmadığını, yapılan bu hücûmların ona muarız olan bir âlimler silsilesinden geldiğini isbat etmiştir. Bu ithâm zincirinin irtibatı şöyledir: İbn Kuteybenin çağdaşı olan Ebü'l-Abbâs es-Sa'leb (Ö. 291-904), el-Enbârînin (Ö. 328/939) üstadı, el-Enbârî'de ed-Dârekutnî (Ö. 385/995) nin , ed-Dârekutnî'de el-Hâkim (Ö. 405/1014) in , el-Hâkim ise el-Beyhaki (Ö. 458/1065) in üstadıdır¹¹². Bu itham zinciri İbn Kuteybe'nin zamanına kadar çıkartılabilir.

İbn Kuteybe, Dinever şehrinde kadılık yaptığı için, ed-Dineverî nisbeti ile şöhret kazanmıştır¹¹³. Onun tarih, dil, edebiyet, şiir sahasında eserleri yanında, İslâmî ilimler alanında, bilhassa tefsir ve hadis sahasında eserler telif ettiği de malûmdur. O, velûd bir müellif olarak

¹⁰⁸ İbn Kuteybe'nin *Te'vilü Muşkilil-Kur'ân'ın* tenkidli neşre hazırlayan Ahmed Sakar, bu neşrinin baş tarafına bir mukaddime olarak, İbn Kuteybe'nin hayatını ve ilmi değerini gösteren bir yazı hazırlamıştır. Şeyhleri olarak 25 zâtim ismini zikretmektedir. Kahire 1954 (Mukaddime), s. 4-7.

¹⁰⁹ Eserleri Hik. Bkz. Aynı Mukaddime, s. 8-27.

¹¹⁰ Talebeleri için bkz. Aynı Mukaddime, s. 29-32.

¹¹¹ Aynı Mukaddime, s. 41-42.

¹¹² Talebeleri için bkz. Aynı Mukaddime, s. 55.

¹¹³ *Vefayâtı*, II. 246.

tanınır. Kitaplarının sayısının 65 veya daha fazla olduğu söylenir. Bunların bir çoğu zamanımıza kadar ulaşmamıştır. es-Seyyid Ahmed Sakar, onun eserlerinin 47 tanesini bize tanıtmaktadır. Tefsir sahasında – eğer eserlerinin müsemmaları bir, isimleri ayrı değilse – garibu'l-Kur'ân, l'rabu'l-Kur'ân, Meânî'l-Kur'ân, Te'vilü Muşkilil-Kur'ân adlı eserlerini yazmıştır. Bilhassa burada üzerinde durmayı düşündüğümüz Te'vilü Muşkilil-Kur'ân'ı ile Garibu'l-Kur'ân'ını, Ebü'd-Dillah Muhammed b. Ahmed b. Mutarrif (Mutarriz) el-Kinânî el-Kurtûbî (Ö. 387/ 997) bir araya getirmiş, meydana gelen .bu yeni esere *"el-Kurteyn"*¹¹⁴ ismini vermiştir. Eserde, sürelerin, Kur'ân'daki tertibine riâyet edilmiş, evvelâ sürelerdeki garibler izâh edilmekte, sonrada müşkilleri çözülmektedir. Bu eser, İbn Kuteybe'nin iki kitabının dağınık olan mevzularını bir araya toplamış olması bakımından faydalıdır. Yoksa yeni fikir getirmektedir. Zaten tefsiru Garibi'l-Kur'ân'ı, Te'vilü Muşkilil-Kur'ân'ının bir tetimmesidir. İbn Kuteybe, Garibu'l-Kur'ân'ının bir çok yerlerinde, Te'vilü Muşkilil-Kur'ân'ına atfılda bulunur. Buradan da, tefsiru Garibi'l-Kur'ân'ın daha sonra te'lif edilmiş olduğu ve iki eserin birbiriyle sıkı bir irtibatı bulunduğu anlaşılmaktadır.

İbn Kuteybe'nin bizim için mühim olan tarafı, onun tefsir usûlündeki dirayetini ortaya koyan, Te'vilü Muşkilil-Kur'ân'ı olacaktır. Bu eserinde filozoflara ve Re'yicilere karşı Kur'ân'ın doğruluğunu müdafaa etmek suretiyle zamanındaki din mücadelesine fiilen katılmıştır¹¹⁵. Bu eser, Kur'ân etrafında dolaşan şüpheleri bertaraf etmek için İbn Kuteybe'nin sağlam ilminin bir semeresidir. Bu eseri yazmağa sevkeden âmilî şöyle anlatmaktadır. *"Mülhidler, Allah'ın kitabının müteşâbih âyetlerine tâbîi olarak itirazda bulunup, gürültü yaptılar ve anlayışsızlık gösterdiler. Sakat görüşleriyle Allah'ın kelâmını yerlerinden oynatıp tahrir ettiler... Buna göre Allah'ın Kitabını müdafaa etmek, bu hususta parlak deliller, açık burhanlar getirerek, gürültü yapanların koymuş oldukları şüpheleri ortadan kaldırmak için böyle bir teşebbüse giriştiğini, söylemektedir"*¹¹⁶. Zaten onun, Kur'ân ve dinî ilimlere olan bağlılığını, onun hayatını tektik eden el-Cundî'nin eserinde de görmek mümkündür. Terceme yoluyla İslâm'a giren ilimleri, İslâmî ilimlerden üstün tutanların *"büyük bir dalâlet"* içinde olduklarını söyledikten sonra bu yeni ilimlerin öğrenilmesine de taraftar ve bunların lüzûmuna kâil olduğunu görülmektedir. O sadece bu yeni ilim-

¹¹⁴ *Broch*, s. I. 186; Bu eser 1355 tarihinde Mus'ad'da basılmıştır.

¹¹⁵ *İslâm Ansiklopedisi* I. 537; V₂. 762-763.

¹¹⁶ *Te'vilü Muşkilil-Kur'ân*, s. 17.

lerin, zihinlere, akıllara bağ ve köstek olabileceğinden endişelenmektedir.¹¹⁷

وقد اعترض كتاب الله با لطن ملحدون ولغوا فيه ومجروا، واتبعوا (ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) بأفهام كلية، وأبصار عليّة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبيله....

فأحببت أن أنضج عن كتاب الله، وأرمى من وراءه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون.

فألفت هذا الكتاب، جامعاً لتأويل مشكل القرآن، مستتبطيناً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لآمام مطلع على لغات العرب. لأري به المعاند موضع المجاز. وطريق الا مكان، من غير أن أحكم فيه برأى، أو أقضي عليه بتأويل.¹¹⁸

Ibn Kuteybe eserine, Kur'ân'a ta'n edenlerin hikâyeleri ile başlayıp, onların ta'nlarının nevelerini ortaya koymakta, sonra da bablar halinde onların iddialarını reddetmektedir. Bu eserde, Kur'ân'ın müşkil meselelerinin, Ebû Ubeyde de olduğu gibi sadece mecâz lafzı altında değil de, belirli bablar hâline girdiğini ve mecâz lafzının hududu daraltılıp, onun nevelere ayrıldığını görmekteyiz.

والعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومأخذها. ففيها الاستعارة، والتمثيل، واللقب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والاختفاء، والاضطراب، والتعويض، والا فصاح، والكناية، والا يضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعني العموم، ولفظ العموم لمعني الخصوص؛ مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز، إنشاء الله تعالى.¹¹⁹

Ibn Kuteybe'ye göre te'vilcilerin hataları ekseriye mecazda idi. Buna göre yolların ayrıldığını ve ihtilafların hasıl olduğunu söylemekletedir:

وأما المجاز فمن جهة غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق. واختلفت التحل؛ فالنصارى تذهب في قول المسيح عليه السلام في الانجيل: "أدعو أبي، وأذهب إلى أبي" وأشباه هذا، إلى أبوة الولادة.¹²⁰

Yedi harf ve kıraat ihtilaflarını bahis konusu etmiş ve onları yedi vecihde toplamıştır. Bunların hangi şekiller üzerinde ihtilaflar husule getirdiğini ve bu konudaki çeşitli görüşlerden bazılarını münakaşa edip, tahlil ettikten sonra reddettiği görülür.¹²¹ Kur'ân'ı Kerim'de kâtip hatası olduğu söylenen bazı âyetlerin, bazı lehçelere göre sahih olduğunu söylemek sûretiyle, problemlerin halli yoluna gitmiştir:

وأما ما تعلقوا به من حديث عائشة رضی الله عنها في غلط الكاتب، وحديث عثمان رضی الله عنه: أرى فيه لحناً، فقد تكلم النحويون في هذه الحروف، واعتلوا لكل حرف منها. واستشهدوا الشعر فقالوا: في قوله سبحانه (إن هذان لساحران) وهي لغة بلحون بك كب يقولون: مررت برجلان، وقبضت منه درهمان، وجلست بين يده، وركبت علاه.¹²²

Âyetler arasında tenakuz ve ihtilaf gibi görülen yerlerde, böyle bir tenâkuz ve ihtilafın olmadığını izaha çalışmış ve Kur'ân'dan bol bol misaller vermiştir:

قال أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة. فأمّا ما نحلوه من التناقض في مثل قوله تعالى: (فبوعذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان). وهو يقول في موضع آخر: [فوبرك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون] فالجواب في ذلك: أن يوم القيامة يكون كما قال الله تعالى: (مقداره خمسين ألف سنة). ففي مثل هذا اليوم يسألون وفيه لا يسألون.¹²³

¹¹⁷ Dr. Abdulhamid Sind el-Cundi, *Ibn Kuteybe*, Mısır 1963, s. 83-84.

¹¹⁸ *Te'vilu Muşkilil-Kur'ân*, s. 17-18.

¹¹⁹ *Te'vilu Muşkilil-Kur'ân*, s. 15-16.

¹²⁰ *Te'vilu Muşkilil-Kur'ân*, s. 76.

¹²¹ *Te'vilu Muşkilil-Kur'ân*, s. 26-35.

¹²² *Te'vilu Muşkilil-Kur'ân*, s. 36.

¹²³ *Te'vilu Muşkilil-Kur'ân*, s. 46.

Muhalliflerin, Kur'an'daki müteşâbih âyetlerden maksat nedir? gibi suallerine karşı cevaplar vermiş ve Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin hikmetini gerek seleften deliller ve gerekse Arap dilinden örnekler vermek suretiyle izâh etmiştir:

وأما قولهم: ماذا أراد بإتزال المتشابه في القرآن، من أراد بالقرآن لعباده الهدى والتبيان؟

فالجواب عنه: أن القرآن نزل بالفاظ العرب ومعانيها، ومذ اهبطا في الأيجاز والاختصار، والاطالة والتوكيد، والأشارة إلى شيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليه إلا اللقن، وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خفي.

ولو كان القرآن كله ظاهرا مكشوفًا حتى يستوى في معرفته العالم والجاهل،

ليطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر. ¹²⁴

Medh, zem, istihza gibi hususlardan, bir şeyi zıt vasfıyla söylemek olan maktûb'dan¹²⁵, hazf, ihtisardan bahsetmiştir:

من ذلك: أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له: كقوله

تعالى: (وأسأل القرية التي كنا أهلها) ¹²⁶ أى سل أهلها.

Kıssa ve haberlerin tekrarındaki sebepler üzerinde durmaktadır:

وأما تكرار الأنبياء والقصص، فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن نجوماً في ثلاث

وعشرين سنة، بفرض بعد فرض، تيسيراً منه على العباد؛ وتدرجاً لهم إلى كمال دينه،

ويعظ بعد وعظ: تنبيهاً لهم من سنة الغفلة، وشحذاً لقلوبهم بمتجدد الموعظة، وناسخ

بعد منسوخ: استعباداً لهم وإخباراً لبصائرهم، يقول الله عز وجل: (وقال الذين كفروا:

لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً). ¹²⁷

Kinaye ve tariz hakkında örnekler vermekte¹²⁸, lafzın zâhirinin manaya olan muhalefeti ele almaktadır:

من ذلك الدماء على جهة الذم لا يراد به الوقوع، كقول الله عز وجل: (قتل

الخراسون)، و(قتل الإنسان ما أكفره)، و(قاتلهم الله أنى يؤفكون) وأشباه

ذلك. ¹²⁹

Hurufu Mukatta'a hakkında söylenen sözleri nakletmekte ve müfessirlerin bu husustaki ihtilaflarını göstermektedir.

من ذلك الجروف المقطعة قد اختلف المفسرون في الحروف المقطعة:

فكان بعضهم يجعلها أسماء للسور، تعرف كل سورة بما افتتحت به منها وكان بعضهم يجعلها أقساماً.

وكان بعضهم يجعلها حروفاً مأخوذة من صفات الله تعالى يجتمع بها في

الافتتاح الواحد صفات كثيرة، كقول ابن عباس: (في (كهيعص): إن الكاف من كاف.

والهاء من هاد، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من صادق

وقال الكلبي: هو: كتاب كاف، هاد، حكيم، عالم، صادق ولكل مذهب من

هذه المذاهب وجه حسن، ونرجو ألا يكون ما أريد بالحرuf

خارجاً منها إن شاء الله. ¹³⁰

Kur'an sûrelerinde bulunan müşkiller, bu gün elimizdeki mushaf tertibine riâyet edilmeden sıralanmış, zikrettiği bir sûredeki müşkil-leri tamamlamadan başka sûreye geçmiş, sonra da aynı sûreye bir kaç defa dönmek zorunda kalmıştır. Meselâ, Bakâra sûresi dört defa, Nisa sûresi ise üç defa tekrarlanmıştır. Bütün sûrelerin müşkillerini bahis konusu etmemiş, ele almış olduğu sûrelerden de, sadece Cin sûresinin tamamını nazarı dikkate almıştır. O, lafızları bir, fakat manaları aynı müfred kelimelerinden bahsetmekte ve bunları neşet etmiş olduğu bir asla döndürmektedir. Mesela, (القضاء) kelimesinin muhtelif kullanılış manalarını verdikten sonra, bu manalar hepsi furu'dur, onların hepsi bir asıldandır¹³¹; keza (القيوت) kelimesi hakkında şu kelimenin aslının taâtan başka bir şey olduğunu görmüyorum, salat, kıyam, dua

¹²⁴ Tevîlu Mushkilîl-Kurân, s. 62.

¹²⁵ Tevîlu Mushkilîl-Kurân, s. 142.

¹²⁶ Tevîlu Mushkilîl-Kurân, s. 162.

¹²⁷ Aynı eser, s. 180.

¹²⁸ Tevîlu Mushkilîl-Kurân, s. 199-212.

¹²⁹ Aynı eser, s. 213.

¹³⁰ Tevîlu Mushkilîl-Kurân, s. 230 vd.

¹³¹ Tevîlu Mushkilîl-Kurân, s. 342-343.

gibi şeyler de onun içindedir demekle¹³² ve (الامر) kelimesi Kur'an'da el-kaza, ed-din, el-kavl, el-azâb, el-kıyame, el-vahy, ez-zenb gibi manalara geliyorsa da, bunlara âit örnekler verildikten sonra

(وهذا كله وإن اختلف فاصله واحد) "Bunlar hepsi ihtilaf etse de asılları birdir" demektedir¹³³.

Daha sonra İbn Kuteybe, Kur'an'da geçen huruful-meânî ve fiile ben-zeyen fakat tasrif edilmeyen lafızlardan bahsetmekte ve bunların anlamlarını ve kullanılış şekillerini göstermektedir. Nihâyet harfi cerlerin birbiri yerine kâim olmasına âit örneklerle, eser sona ermektedir.

İbn Kuteybe'nin bu eseri, o günlerde Kur'an'a karşı vâki olan itirazları göstermesi bakımından tarihî bir kıymet ifade etmektedir. Bu eseriyle o, ilminin sağlamlığını, bilgisinin genişliğini ve anlayışının derinliğini göstermekteydi. Bütün bunlar onun, Arap ve Fars kültürlerine iyi bir şekilde vâkıf olmasından ileri gelmektedir. Onun hakkında neler söylenirse söylen-sin, şüphesiz o, dinî vakar ve salabete sahip olan bir kişidir. O'nun edebî yönü dinî yönünü asla nakzetmez. Dinî sahalarda, Kur'an ve hadis naslarının hâricine çıkmaz. Fakat, edeb sahasında fikri hür bırakır. Bu bakımdan eserleri, öğretme ve faydalı olma gayesini güder. Bütün eserlerinin muhtevaları cidi-dir ve tertip ve tasnifi güzeldir. Bu eserlerinde tafsilata girilmeksizin meselelerin özüne inilir. Delillerini ileri sürerken, münakaşa metodunu kul-lanır. Muhtemel sorular sorarak onlara cevaplar verir. Meselâ:

(فإن قيل كان الرد كذا) gibi¹³⁴.

Şunu da unutmamak gerekir ki, İbn Kuteybe'nin dinî eserleri, tam bir kelâm eseri olarak mütalaa edilemez. Çünkü o, bu eserlerinde akıldar ve kelamcılarla tam manasıyla münakaşa etmemiş, o sadece şüpheleri red ve te'villeri tashih etme yolunu takip etmiştir¹³⁵. Zaten müellifimizin kelam-cılara karşı olan tutumundan anlaşılacağı üzere, eserlerinde böyle bir şey aramak mümkün değildi. Zira... "O bazen kelamcılarının meclislerinde bu-lunmuş, onların Allah'a karşı çüretlerini, takvalarının azlığını, kıyas-larında inkita meydana gelmesi için kendilerini nasıl günahlara sürük-lediklerini gördüğünü ve oradan hüsrân içerisinde, pişmanlıkla geriye döndüğünü" anlatmaktadır¹³⁶.

Edebî tefsir konusunda, örnekleri günümüze kadar çoğaltmak müm-kündür. el-Esmâi, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm, el-Müberra, ez-Zeccâc, bu alandaki ilim erbabından sadece bir kaçıdır.

B. FIRKA TEFSİRLERİ

İslâm'da tefsir hareketine hız veren âmillerden biri ve belki de en mühimi, İslâm'ın birinci asrından itibaren gerek dinî ve gerekse siyâ-sî bir anlayışla zuhûr etmeye başlayan firkalar olmuştur. İler şeyden evvel müslüman olduklarını unutmayan bu firkalar, yaptıkları işlerin doğruluğunu isbât için Kur'an'a başvuruyorlardı. Gittikleri yolun doğ-ruluğunu göstermek için âyetleri, kendi görüşlerini teyid edecek şe-kilde te'vil ediyorlardı. İslâm milleti arasında şâyi olan firkalardan herbiri Kur'an'da kendi mezhebine uygun geleni alıyor, uygun olma-yanı da te'vil edip uydurmaya çalışıyor ve insanlarda bu yollardan bir-ine tabi oluyordu. Bu sırada müfessirlerin yaptıkları açıklamalar, ol-gune bir izah şekli olamıyordu. Daha doğrusu bu müfessirler anlayışta tam bir istiklâlâle sâhip değillerdi. Akideye âit meseleler üzerinde, hicri birinci asır sonlarından itibaren, siyâsî ve hâricî sebepler do-layısıyla, durmaya mecbûr oldular.

Şu hususu unutmamak gerekir ki, ilk devirde tefsir, hadisinin bir cüzü idi. O zamanda hadis ilmi bütün dinî maârifte şâmil-di. Bazı hadis-ler Kur'an âyetlerinin tefsirini, bazıları fıkıhî bir hükmü, bazıları da Hz. Peygamber'in gazalarını ihivâ ediyordu. İslâm Ansiklopedisine yarım kolonluk "Tefsir" maddesini yazan Carra de Vaux, bu ilk günkü duruma aldanarak "**Kur'an tefsiri, hadis bir dalıdır, câmi ve medrese-lerde taallüm edilir**"¹ demektedir. Eğer tefsir faaliyeti sadece riva-yete dayanıp devam etseydi, belki kendisine hak verebilirdik. Hal-buki tefsir ilmi sadece rivâyet indinde durmuyup, bunun daha ilk asır-dan itibaren dirâyet yönünün de ortaya çıkması başladığı görülür. Bu durumda tefsire, hadis bir dalı olarak bakamayız. Ancak neş'eti, mu-haddis ve râvile ittisâli bakımından hadis bir bölümü olarak dü-şünülebilir. Şüphesiz ilk devirde âyetlerin tefsiri basit ve tefsir edil-en âyetler de mahdûd idi. İnsan tefekkürü geliştiğçe ve hâdiseler ço-ğaldıkça, bunların tefsir tarafından ihtivâ edilmesine çalışıldığından âyetlerin tefsiri genişlemiş, nakli tefsirin yanında aklî tefsir de ge-lişmeye başlamıştı. Bir çok müfessir, menkûl rivayetlere müracaat et-me ihtiyacını duyduklarından, eserlerinde, menkûl rivayetlerin kal-

¹³² Te'vilu Muşellîl-Kur'an, s. 350.

¹³³ Te'vilu Muşellîl-Kur'an, s. 394.

¹³⁴ Dr.Cundi, İbn Kuteybe, s. 283.

¹³⁵ Dr.Cundi, İbn Kuteybe, s. 279.

¹³⁶ İbn Kuteybe, "Te'vilu Muhtelifil-Hadis, Mısır 1326, s. 74.

¹ Encyclopédie de L'Islâm, IV. 634.

masını istemişlerdi. Zamanla müfessirler mütetekillimlerden ve mutezileden fikir hürriyetini alarak, Kur'an tefsirinde yeni ufuklar açtılar ve menkul tefsire müracaat, ma'kul tefsirden müstakil te'lifler meydana gelinceye kadar devam etti ve menkul tefsirle meşgûliyet geriledi.

İslâm memleketlerinde yaşayan, fakat müslüman olmayan unsurlar, müslümanlara nazarıdan daha münevver idiler. Bunların, kendilerini idare edenlere karşı medenî üstünlüklerini anlamaları, İslâm âleminde bazı millî hareketlerin doğmasına sebep olmuştu. Zaten Hz. Peygamber'in vefâtıyla hilafet meselesi zuhûr etmiş, Hz. Osman zamanındaki fitne Hz. Ali zamanındaki iç harbler, İslâm'da sonu gelmeyen mücadelelere yol açmış, herkes kendi yolunun doğruluğunu isbata çalışarak, âyetleri davalarını savunacak şekilde te'vil etmişlerdir. Hz. Peygamber'in vefâtından sonra, İslâm cemâatı nübüvvet ışığından uzaklaştıkça, akide meselelerini incelemeğe ve onları izah etmeye koyuldu. Bu izâhlarda da ihtilaflar görölmeğe başladı. İlk ihtilaf, Allah'ın insanla, insanın Allah'la olan ilgisinin sınırlarını çizmekte kendini gösterdi. Hakiki müslüman kimdir? İnsanın mesuliyeti nedir ve Allah'ın iradesi neden ibarettir gibi meseleleri araştırmaya teşebbüs ettiler. Bunun üzerine bir takım problemler ortaya çıktı ve bu problemlerden bazısının bu güne kadar toplu bir çözümü bulunamadı. Zaman geçip diğer din mensuplarıyla ihtilal arttıkça, bu meseleler daha fazla düğümlendi. Bu düğümleri çözmek için, muhtelif görüşler ortaya atılmışsa da, husule gelen ihtilaflar fırkaların teşekkülüne önyak olmuştur. Daha Emeviler zamanında kader, cebr, teşbih ve ırca meseleleri ortaya çıkmıştı.

İslâm'da gerek siyâsî gerekse fikrî münûkaşaların doğan fırkalar üzerinde yabancı tesirler eksik değildir. Fakat fırkalaşmada rol oynayan asıl sebep İslâm'ı anlayıştan doğduğu veya kısacası İslâm'ın kendisi olduğu unutulmamalıdır. Zirâ Kur'an-ı Kerim'de âyetlerin siyâk ve sıbaklarına dikkat edilmeden bir değerlendirmeye gidilecek olursa hataya düşülür. Zirâ orada cebr², kader³ ve teşbih⁴, akidelerini teyid edecek mahiyette âyetler pek çoktur. Hattâ bu fırkalar, kendi fikirlerini teyid ve tasdik eder şekilde Hz. Peygamber'e hadis isnad etmeye kalkışmışlardır. Meselâ, Müşebbihe

(لقيني ربي فصاحني وكافحني يوضح يده بين كتي حتى وجبت برد انامله.)

² Enfâl 17, Hüd 34, Zümer 19.

³ En'am 153, Kehf 29, Nisa 110.

⁴ Feth 10, Taha 5, Rahmân 27.

"Rabbim bana mülâki oldu, benimle musafaha etti, benimle yüz yüze geldi, Parmak uçlarının soğukluğunu hissedinceye kadar, elimi iki omuzumun arasına koydu" demektedirler⁵.

İhtilaflara sebep olabilecek bu gibi noktalar mevcûd iken, fırkaların doğuşuna sadece hâricî sebeplere atfetmek doğru olmaz. Ama bu söz, fırkalar üzerinde, hiçte yabancı tesirler olmadığının bir ifadesi değildir. Mehdi zamanında Basra kadısı olan Ubeydullah b. el-Hasen (Ö. 168/784), Kur'an'ın kendisinde fırkaların doğuşuna âmil olacak esaslar bulunduğunu, şu sözleriyle ifade etmektedir: "**Kur'an'ın kendisi ihtilafa delâlet ediyor. Kader ve cebr için Kur'an'da asıllar vardır. Bunlar hususunda kim ne derse isâbet etmiş olur. Bir kimse zâniye, mümin dese de, kâfir dese de veya o fasıkır, ne kâfirdir ve ne de mümindir dese isâbet etmiş olur. O kâfirdir, fakat müşrik değildir. Veya kâfirdir müşrikir dese de isâbet etmiş olur. Zirâ Kur'an bu mânaların hepsine de delâlet eder**" demektedir⁶. Goldziher, Ubeydullah bu sözlerinden dolayı, kadılıkta azledilmiştir, demektedir⁷. Hakikatte bu söz pek cüretkârânedir. Zaten İbn Kuteybe de, Ubeydullah'ın bu çirkin sözlerinden dolayı hücûma uğradığını ve sözlerinde tenâküz ve bozukluk bulunduğunu zikretmektedir⁸.

Bu konuda bizi daha çok alakadar eden, Mutezile, Şiâ ve Hâricî fırkalar olacaktır. Ortaya çıkan ilk mezheplerin hepsinin Kur'an'a sarıldığını ve ilk ihtilafların hepsinin Kur'an'a rucû ettiğini görmekteyiz. Onlar, Kur'an'ı, kendi fırkalarının dar görüşü içine sığdırmaya uğraşmışlar, hattâ İslâm bünyesi içinde, aslı İslâmî olmayan fırkalar bile, bekâlarını sağlayabilmek için Kur'an'a dayanmak mecburiyetinde kalmışlardır. Bu durumda Peter Werfensfeld'in İncil hakkında söylediğini hatırlamadan geçemiyeceğiz: "**Herkes akidesini şu mukaddes kitaptan talep ediyor ve yine herkes istediğini onda buluyor**"⁹. Hristiyanlıkta olduğu gibi, sosyal bir vâkıa olarak, müslüman dünyası içinde bulunan fırkalar da, delillerini, mesnedlerini Kur'an'da aramak mecburiyetinde kalyorlardı.

Müslümanlar fethetdikleri yerlerdeki yabancı unsurları İslâmiyet'e dâvet etmeye başlayınca, dâvet edilenler kendilerini mevcûd olan mantık ve felsefe metodlarından istifade edip, âdetâ Müslümanları müşkil durumda bırakıyorlardı. Müslümanlar da onların bu müdafaa metodlarını benimsemeye başladılar. İslâm'daki fırkaların fikirleri

⁵ Duba'l-İslâm, I. 356; Şehristânî, el-Mîlâl ve'n-Nihâl, Mısır, 1400/1980, I. 106.

⁶ Tevîlu Mubtehi'î-Hadis, s. 55-56.

⁷ Mezâhibu'l-Tefsîru'l-İslâmî, s. 199-200.

⁸ Tevîlu Mubtehi'î-Hadis, s. 57.

⁹ Mezâhib, s. 3.

bir kaç kısma ayrılır. Bazıları içtimâiyata taalluk eder, bundan hukuku şahsiyye doğar. Bazısı imâna taalluk eder, bundan da, ilm-i kelâm-daki mezhepler doğar. Bazısı da siyasete taalluk eder, halifenin kim olacağı meselesi münakaşa edilir. Bir kısmı da ahlâka taalluk eder, bundan da mutasavvıfların yolları elde edilir. Bunların hepsi, delillerini Kur'ân'dan aldıklarına göre, tenakuzu Kur'ân'da sanmak hatadır. Çünkü her grup kendi menfaatına göre, Kur'ân'ı almıştır. Yani onların fikri esas, Kur'ân onu teyid eden tâli bir unsurmuş gibi hareket edilmektedir. Bu firkalardan herbiri, Kur'ân'a kendi akidesi açısından bakacak ve onu mezhebine göre tefsir edecektir. Mesela, bir mutezili Kur'ân'ı mezhebi açısından ele alacak, Allah'ın sıfatları, hüsn ve kubuh meselesini, aklın değerini ele alacak, mezheplerine uygun olmayanı te'vil edecektir. Keza Şii ve diğer mezheb erbabı da bu yolu mezhepleri için takip edecektir. Bu duruma göre her fırkanın bir tefsiri olması gerekecektir.

İslâm'daki bir çok firkaların elimizdeki tefsirleri maalesef fazla değildir. Bazılarının da, bazı âyetler hakkındaki tefsir ve te'villeri mevcuttur. Bunlar tefsir kitaplarının sahifeleri arasında hususi olarak zikredildiği gibi, ilim kitapları arasında umumi olarak bulunurlar. Bizim bunları teker teker alıp incelemeye imkânımız yoktur. Onun için biz her fırkanın ayrı ayrı görüşlerini ele almayacak, belki, mezheplerinin genel tefsir görüşünü vermeye çalışacağız ve bu konuda bir kaç şöretli tefsiri örnek olarak vereceğiz. Burada müellifinin kısaca hayatını ve metodunu ve Allah'ın kitabını izâh yolunda takip ettiği yolu göstermeye çalışacağız. Bunları anlatırken de firkaları genel olarak Mutezile, Şiâ ve Hâriciler olarak ele alacağız. Bunların içinde bulunan aşırı firkalara (gulât) veya bâtinilere de temas edeceğiz.

1. Mutezile ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri

Bu fırka, Hişâm b. Abdilmelik zamanında yaşamış olan Vâsıl b. Âtâ (80-131) nın mezhebidir. Emevîler devrinde neşet etmiş, fakat Abbâsiler döneminde İslâm fikriyatını meşgûl eden bir fırka olmuştur. İbn Teymiyye'ninde dediği gibi, bunlar, cîdî ve kelâm yönünden insanları en muazzamdır¹⁰. Yani onlar akıldırlar. Zaman geçip, kültürler kaynayıp, fikir ihtilafları zuhûr edince, akliyecilik cereyanı genişlemeye başlamış ve onlar selef yolunun bir çok esaslarını tanımamışlardır. Akil onlar için herşeydi. Bir kimse onunla, Allah'ı, dinin lüzûmunu, helâl ve haramı bilmeğe mecburdu. Bunlara nazaran nakil, ancak akıla mutabakat ettiği zaman delil olabilirdi. Eğer nakille akıl arasında

mutabakat olmazsa, nakil te'vil edilirdi. Kendileri dâima bu yolda hareket ederek tefsirler meydana getirmişlerdir. Onlar, muhkem âyetler üzerinde durmamışlar, daha ziyade, onların tefsirdeki gayesi, müteşâbih âyetler üzerinde durmak olmuştur. Onlar, Kur'ân lahzalarında şüpheli olan manaları ilk bakışta lügata müracaat etme suretiyle giderme yolunu tutmuşlardır¹¹.

Kaynaklar genellikle mutezilenin ilk zuhurunu şu olaya bağlarlar. "Bir gün Hasan el-Basrî'nin meclisine bir adam gelir ve ona **ey dîn âdema, zamanımızda bir cemaat zuhûr etti - Hâricileri kastederse - kebire sahibini (büyük günah sahibini) - tekfir ediyorlar. Diğer bir cemaat ise kebire sâhibini tehir (irca) ediyorlar. Ve bunlar 'taât; küfürle menfaat vermediği gibi, mâsiyet de imân ile birlikte olduktan sonra zarar vermez diyorlar'. Bu hususta nasıl inanacağımızı sen bize nasıl hükmedersin**" der. el-Hasen düşünmeye başladı ve soruya cevap vermeden Vâsıl söze karışarak şöyle cevap verdi: "**Biz kebire sahibine mutlak mümin ve mutlak kâfir de demeyiz!**" dedikten sonra, Hasan'ın cemââtından kendisine katılanlarla birlikte diğer bir sütunun dibine çekildi. Böylece "**El-menzile beyne'l-menziletayn**" esâsı "**Mümin medhe lâyiktur, fâsık mümin olsa bile medhe lâyık değildir. O, iki şehadetli ıkrar etmesi ve hayırlı amelleri yapması sebebiyle, kâfir de değildir. Eğer tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalır. Zira âhirette cennetlik ve cehennemliklerden başka bir fırka yoktur. Fakat onun durumu kâfirin durumundan daha hafiftir**" dedi. Vâsılın bu yorumu üzerine el-Hasen, Vâsıl bizden uzaklaştı ('ittiz etti) dedi ve bu kelime ona ve ashabına isim olarak verildi¹².

Bazan mutezileye "**Kaderiye**", "**Muattile**" gibi isimler de verilir. Çünkü onlar kulların fiillerini kendi kudretlerine isnad ettiklerinden ve kaderi inkâr ettiklerinden "**Kaderiyye**" diye lakaplanır. Yine onlar Allah'ın sıfatlarını nefyettiklerinden, Allah zâtı ile âlim ve zâtı ile kâdir dediklerinden "**Muattile**" olarak isimlendirilirler. Görüldüğü gibi Mutezile Basra'da doğmuş, Irak'ta süratle yayılmaya başlamış, Emevî ve Abbâsî halifelerinden bazıları onları korumuş, ilim adamlarının fikri mücadelesi devam etmiş ve Irak'ta iki büyük medrese, Basra medresesi Vâsıl b. Âtâ'nın başkanlığında, Bağdat medresesi de Bişr b. el-Mu'temir'in başkanlığında gelişmeye başladı. Basra ve Bağdat mutezilileri arasında bir çok meselelerde ihtilaflar mevcuttur. bu konuda fırka kitaplarında pek çok bilgiler vardır. Aralarındaki bu ihtilaflara rağmen mutezile "usûlü hamse" dedikleri beş esasa bağlıdır. Bunlar da: "**et-Tevhîd, el-Âdî, el-Va'd ve'l-Va'id, el-Menzile bey-**

¹⁰ Mukaddime fi Usûlî-Tefsir, s. 21.

¹¹ Meadib, s. 152-153.

¹² et-Tefsir ve'l-Mufesssârân, I. 368-369.

ne'l-Menzileteyn, el-Emri bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi an'l-Münker dir. Bu beş asıl, onlar hakkında her şeyi cem eder mahiyettedir. Sahih manada bu beş asıl kabul etmeyen mutezili olarak kabul edilmez. III. ncü asrın ileri gelen mutezile imamlarından Ebû'l-Hasen el-Hayyât, şu usulü hamseyi söz olarak cem etmiyenin mutezile ismine müstehak olamayacağını söylemektedir¹³. Şimdi bu beş asıl görelim:

1. et-Tevhîd: Bu mutezile mezhebinin esasıdır. Bu esas üzerine şu hususları bina ederler. Allah Taâlâ'nın kıyamette görünmesini kabul etmemeleri, Onun sıfatlarının zâtından başka bir şey olmadığını, söylemeleri ve Kur'ân'ın Yüce Allah için mahlûk olduğunu zikretmeleri bu esasa dayanır. Mutezilenin en fazla titizlik gösterdiği husus budur. Onlara göre kişinin bilmesi lâzım gelen ilk esas tevhiiddir. Allah'ın birliğine değil gölge düşürmek, gölge düşürdüğünü zannettikleri her şeye şiddetle karşı çıkmışlardır. Allah'ın zâtından ayrı sıfatlarının olabileceğini ve bu sıfatların ezeliğini reddetmişlerdir. onlara göre Allah ilmi ile değil zâtıyla âlimdir. Mutezile Allah'ın birliğine halel getirecek bir nasla karşılaşırsa, bu nası ister muhkem, ister müteşâbih olsun, o nas akılla te'vil edilmelidir.

2. el-Adl: İnsan fiillerinde tam bir hürriyet sâhibidir. Bu esas üzerinde, onların amellerini, hayır olsun şer olsun, Allah teâlâ yaratmaktadır. Kul fiilinde hür olmasaydı teklif yersiz olurdu. Allah insanların faydasına olan şeyleri yaratır. Kötülükler ise insanın kendi amelî neticesidir. Bu esasa dayanan mutezile, insan davranışlarında tam bir hürriyet içerisinde olduğunu ileri sürmüş ve kaderi de nefyetmiştir.

3. el-Va'd ve'l-Va'id: Yüce Allah'ın adaletinin bir gereği olarak, kulan hür iradesiyle işlediği iyi veya kötü amellerinin karşılığını görmesi tâbidir. Ceza da işlenen suç ölçüsüne göre olacaktır. Allah'ın suçluyla affetmesi caiz değildir. Buna göre, yüce Allah, iyilik yapana veya kötülük yapana yaptığının karşılığını verir. Büyük günah işleyen tevbe etmedikçe bağışlanmaz ve bu kimse hakkında şefaâtı kabul etmez. Bunlardan hiç kimseyi atesten çıkarmaz. Onlar bu Hususu şöyle izah ederler: İtaat eden kimseye Allah'ın sevap vermesi, günah işleni de cezalandırması vâcibdir. Büyük günah sâhibi tevbe etmeden ölürse, Allah'ın onu affetmesi caiz olmaz. Çünkü Allah büyük günah sâhibini cezalandıracağını va'detti ve ona haber verdi. Eğer onu cezalandırmazsa va'dinden dönmüş olması lâzım gelir. Onlar böylece, sevabın itaat üzerine, cezanın da ma'siyet üzerine olduğunu, Allah'ın iltizam ettiği bir kanun olarak görmektedirler. Onlara göre, Allah'ın vahdâniyetine ve rasûlüne imân eden bir kimse eğer büyük bir günah

işlese, cehennemde ebedi olarak kalır. Bakara sûresini 81. nci "Hayır öyle değil, kütülük işleyip suçu kendisini kuşatmış olan kimseler, cehennemlikler işte onlardır. Onlar orada temellidirler" âyetini delil olarak gösterirler.

4. el-Menzile beyne'l-Menzileteyn: Mutezile, büyük günah işleyenin, durumu hakkında, muasır olan diğer mezheplerin bu konuda ifrat ve teftir sayılabilecek görüşlerine orta bir yol bulmaya çalışmıştır. Mesela, hâriciler "**Büyük günah işleyeni**" kâfirle müşâvî kılıp ve onun gibi azab göreceğini söylerken; Mürcie ise, "**Günahlar ister büyük ister küçük olsun, imân sâhibine bir zarar veremeyeceğini ileri sürmekteydi**" Mutezile bu iki görüşün ortasını bulmaya çalışarak, günah işleyenin ne kâfir ve ne de mümin olduğunu onun cehennemde kalacağını, ancak onun azabının kâfirin çekeceği azab kadar şiddetli olmayacağını söylemiştir.

5. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi an'l-Münker: Bu husus onlar içinde mukarrer bir esastır. Bu asıl, İslâm'ın neşri ve davet, dalâlette olanları hidayete sevk etmek, gâfilleri irşad etmek için müslümanlara vâcibdir. Bu asıl, bütün müslüman firkalarında mevcuttur. Mutezile cumhura muhalefet ederek şöyle dediler: "iyiliği emr, kötülükten nehiy kalple olur, şâyet kâfi gelirse; kalb kâfi gelmezse dille yapılır. Bunlar da yeterli olmazsa el ile yapılır. El de yetmezse kılıçla yapılır. Buna Hucûrât sûresinin 9. ncu "eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltiniz; eğer biri diğeri üzerine saldırırsa, saldırırlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız; eğer dönerlerse aralarını adaletle bulunuz, âdil davranınız, şüphesiz Allah âdil davrananları sever" âyetini delil getirmektedirler¹⁴. Bu esastan hareket eden mutezile, te'vil ve görüşlerini başkalarına zorla kabul ettirmek yolunu tutmuş ve bilhassa Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü kabul ettirmek için, Ahmed b. Hanbel ve diğer nice âlimlere zor kullanabilmişlerdir. İslâm'ın emirlerinin iyi uygulanabilmesi için imâna ihtiyaç vardır. Bu bakımdan onlar imânet konusuna da önem verirler. Fırka kitaplarının beyânına göre mutezilenin muhtelif firkaları arasında farklılıklar mevcûd ise de, bu farklılıklar bizi ilgilendirmemektedir. Biz ancak burada kısaca mutezilenin neşeti ve birleştikleri usulü hamseyi tanıtmaya çalıştık. Şimdi Kur'ân tefsiri üzerindeki tutumları üzerinde duralım.

Kur'ân Tefsirindeki Yeri

Yukarıda, her fırkanın varlığını sürdürebilmesi için, delillerini Kur'ân'dan getirmek mecburiyetinde kaldıklarını söylemiştik ve mu-

¹³ et-Tefsir ve'l-Mufessirîn, II. 370.

¹⁴ et-Tefsir ve'l-Mufessirîn, I. 371.

tezilenin de kendi içindeki muhtelif firkalarla beş asılda anlaşabildiğini zikretmiştik. Bilinen bir husustur ki, bu beş asıl ehl-i sünnet ve'l-cemaât mezhebinin görüşleriyle de bir ittifak halinde değildir. Bunlar da, dinî esasları çıkarmak için ilk kaynak olarak Kur'an'a müracaât edeceklerdir. Yapmış oldukları tefsirlerde, kendi görüş ve akidelerini aksettirecekler ve nakle itimaddan ziyade aklı sarılacaklardır. Mutezile tefsirini okuyan bir kimse, bu tefsirlerin mutlak bir tenzih, adil ve irâde hürriyetine tahsis edilmiş olduklarını görür. Zâhiri teâruz eden âyetler hakkında aklı hakem tayin ederler.

Mutezilenin beş esası, tefsirlerinde dâima görülür. Onlar bu prensiplerini isbât edebilmek ve muhaliflerine karşı, bunları savunabilmek için, ilk kaynak olarak Kur'an'a başvurmışlardır. Aradıklarını bazen orada bulabilmişler, genellikle de kendi görüşleriyle çıkan naslarla karşı karşıya kalmışlardır. Bunları, güçlü bir akıl ve geniş bir dil kültürü ile te'vil yoluna gitmişlerdir. Tefsirlerinde bu hususlar bazen sual-cevap şeklinde tertip edilmiştir. Mutezile Kur'an'da, Allah'a âza, cismaniyet ve yön ifade eden âyetlerin manalarını Allah'a lâyık görmeyerek, Allah'ı teşbih ve tecsimden tenzih etmek için, sıfatlarının zâtundan ibaret olduğunu söylemişlerdir. Allah hakkında yapılan tasvirler, itibarî şeylerdir diyerek, Allah'ı sıfatlarından tenzih ettiler. Onlar¹⁵ (إلى ربها ناظرة) âyetini¹⁶ (إن تراني) âyetlerini delil getirerek, Allah'ın dünya ve âhirette görülebileceğini ileri sürdüler. Onlar (ظن) kelimesinin lügât manası üzerinde durarak, onun Arapça maddî bir görüş ifade etmediğini isbata çalışmışlar ve bu âyete kulun Allah'a ragbeti veya ondan sevap taleb etmesi gibi bir mana vermişlerdir¹⁸. Yine onlar (إن تراني) deki (ن) lafzını ebedi olarak nefy manasına almışlardır.

(ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه ومutezile

¹⁹ âyetine dayanarak, büyük günah işlemek insanı dinden çıkarır, ceheennem azabını icâb ettirir. Eğer günahkar tövbe etmeden ölürse, kâfir olarak gider, demektedirler. Abdulcebbar bu âyet hakkında "Bütün mâsiyetlerde tevbe makuldür. Kur'an bunu

²⁰ (إلا من تاب) âyeti ile, küfür, zinâ ve katl masiyetini irtikab eden kimselerin bile tevbe ettikleri takdirde affedileceklerini kaydeder.

Burada (فجزاؤه جهنم) dan maksat, o kimse tevbe etmediği takdirde, Zaten bunu da (وغضب الله عليه ولعنه) ibâresi teyid etmek tedir²¹, demektedir.

ez-Zamehşeri (الذين يؤمنون بالغيب) âyetini tefsir ederken, Sen bana sahih iman nedir diye sorarsan, sana şöyle cevap veririm: "Hakka inanmak, onu lisan ile izhâr ve amelle tasdik etmektir. Eğer bir kimse itikadî ihlâl edip, şahâdet ve amel ederse, o münâfiktir. Eğer şahâdeti ihlâl ederse kâfirdir. Eğer ameli ihlâl ederse fâsıktır"²² demek suretiyle, fâsıkın derecesini, kâfirle mümin derecesi arasında göstermektedir. *İGTHAD KÂFİR*

Yine mutezile,

(واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعَةٌ ولا يؤخذ منها عدل

²³ âyetine dayanarak, âhirette, büyük günah işleyenlere şefaâtı inkar etmişlerdir²⁴. Bu da adl esasına nakisâ konur-mamak içindir. Allah'ın her işte insanların yararına olan şeyleri yapması, va'dini ve va'idini yerine getirmesi vâcibdir. Bu sebepten O, günahkara cezâ, hayır işleyene mükâfât vermeye mecburdur. Bu yüzden de günahları affedemez. Onlar (ختم الله على قلوبهم) âyetindeki işinin çirkin bir iş olduğunu ve bu işin Allah'a isnadının doğru olmayacağını ileri sürdüler. Yüce Allah bu gibi çirkin şeyleri yapmaktan (وما أنا بظالم للعبيد)²⁷ (إن الله لا يامر بالفضاء)

âyetlerine göre münezehtir diyerek (الختم) kelimesini hakkı kabul-den menetmek mânâsına alarak, Allah'a isnadını mecaz yoluyla tevile kalkıştılar. Bunun manası, hakkı kabul etmeyi engelleyen şeytan veya

²⁰ Furkân 70.

²¹ Tenzihu'l-Kur'an, s. 96.

²² Keşşâf, I. 30-31; Duba't-İslâm, III. 62-63.

²³ Bakara 48.

²⁴ Keşşâf, I. 102.

²⁵ Bakara 7.

²⁶ Kâf, 29.

²⁷ A'raf 27.

¹⁵ Kiyamet 23.

¹⁶ A'raf, 143.

¹⁷ En'âm, 102.

¹⁸ Tenzihu'l-Kur'an anîf-Matâ'in, s. 358; Mezaheb, s. 153.

¹⁹ Nisa 93.

kâfirdir. Bu kelimenin Allah'a isnadının sebebi, Allah'ın onlara kudret ve kuvvet vermesindendir, demektedirler²⁸. Zaten onlara göre, insanların kâfir ve mümin olmaları gibi iyi veya kötü işler, Allah'a isnad edilemez. Bu fena işlerin hâlikü insandır. Ve insanlar mutlak bir iradeye maliklerdir. Sorumluluğun sebebi de budur. Sevap ve ceza görmek ise bunun sonucudur ve bunları yerine getirmenin Allah'a vâcip olduğunu söylemektedirler.

İyilikleri emir, kötülüklerden sakınma, hususunda, bütün müslümanlar. Yüce Allah'ın şu

(وَلَكِنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُقْلِقُونَ.)²⁹

emrine iştirak ederler. Yalnız, bu hususu anlayış ve tatbik şekli ilk devirden beri çeşitlidir. Sahabeden bazıları emru bi'l-ma'ruf ve'n-nahy anil-münker'e, kalb ve lisanla iştirak edip, fiili olarak el ve kılıçla iştirak etmemişlerdir. Sa'd b. Ebî Vakkâs İbn Ömer, Usame b. Zeyd, Muhammed b. Mesleme bu görüşte idiler. Bunlar, ilk günlerde zühür eden fitne olaylarına fiilen iştirak etmemişlerdir³⁰. Bu kimseler olaylara karışmadıklarından, Mutezile kelimesinin lügat mânâsı olan, bir tarafa çekilip tarafsız kalma mânâsının ilk muhatabı oldukları halde onların bu fikri sonradan tekâmül eden kelâm mutezilesi tarafından kabul edilmemiştir. Onlar dâima şiddet ve kuvvet kullanmak taraftarıdır. Burada şunu da belirtmekte fayda vardır: Aynı fırka mensublarının fikirlerinin bir birine uymadığını müşahade etmekteyiz. Meselâ, Mutezile cennet ve cehennem hakkında ümmet fırkalarıyla ittifak edip Ebû Huzeyle el-Allâf (Ö. 226/840) dan başka kimse onların fânî olacağını söylememektedir. Bu fikir, Ebû Huzeyle, Cehm b. Safvan'dan gelmektedir. Çünkü o, cennet, cehennem ve onların ehilleri fena bulacaklardı, demektedir³¹. Cehm ise bu fikri hristiyanlıktan almıştır. Kilise ebedi azab meselesiyle uğraşmış, Yunan kilisesi bû-yükleri ebedi azabı inkâr etmişlerdir³². Bazen de ayrı ayrı fırkaların aynı fikirde birleştiklerini görmekteyiz. Meselâ, iyilikleri emir ve kötülüklerden nehiy meselesinde, mutezile ile hâricilerin ittifakları gibi. fakat unutulmamalıdır ki mutezile denilince, usûlu hamseyi akıldan çıkarmamalıdır.

Mutezile mutlak akla en yüksek mevkî verince, mezheplerinin kâidelerine ve esaslarına muhalif olan sahîh hadisleri inkâr yoluna

gittiler. Mutezile tefsirlerinde aklın mutlak sultanı bâriz şekilde görüldü. Bu sebepten dolayıdır ki, bazen sahîh haberleri inkâr etme mecburiyetinde kalırlar. Fakat buradan hareket ederek, onların bütün hadise karşı olduklarını veya me'sûr tefsiri kabul etmediklerini söylemeye muktedir olamayız. Ancak şunu bilelim ki, mutezilede, muteber olan hürriyet nizamıdır. Mutezile, mutlak tenzih, akl, irade hürriyeti hüsn ve kubuh gibi meselelerde akla dayanmıştır³³. Mutezile ileri gelenlerinden el-Hayyât'a (Ö. 300/912) Fâtır süresinin 8. "Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola erdirtir" âyeti ile "kalbleri mühürlemeyi" ihtiva eden âyetlerin izahı sorulduğunda, sual sorana "Benim şu anda acele işim var, ama sana bir söz söyleyeyim ki, onunla amel edesin. Bilesin ki, hükmedenlerin en iyi hükmedeninin, bir iyiliği emredip sonra ona engel olması ve bir kötülükten sakındırıp sonra da kişiyi ona sokması câiz değildir. Artık bundan sonra âyetleri dilediğin şekilde te'vil et" şeklinde verdiği cevap, mutezilenin aklî metodunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Mutezile, Kur'an'da müteşâbih âyetlerin varlığını, insanların düşündürmek ve bu konudaki hakikatları düşünerek, tefekkür ederek bulmak için olduğunu söylemeleri, onların akla verdikleri önemi gösterir. Onlar her ne kadar müteşâbih âyetlerin, muhkem âyetler vasıtasıyla izah edilmeleri gerektiğine dikkat çekiyorlarsa da³⁴, onları daha çok kendi akılları ile te'vil ediyor ve ilimde rüşeh sahibi olanların müteşâbih âyetlerin te'vilini bildiklerini ileri sürmektedirler³⁵.

Mutezile tefsirde akla dayanmış ve onu nakle tercih etmiş ise de, nakle hiç te önem vermemiş diyemeyiz. Meselâ mutezilenin ileri gelenlerinden biri olan en-Nazzâm (Ö. 231/845) in muasırları olan müfessirlerin rivayetlere dayanmadan, kendi nefislerinin meylettiği şekilde tefsir etmelerine karşı çıkması bu hususa bir örnek teşkil eder. O, şöyle demektedir: "Müfessirlerin bir çoğu, kendilerini halka tefsir yapmakla vazifeli sayırlar bile, onlara güvenemeyiz. Çünkü onların çoğu ne bir esasa ve nede bir rivayete dayanmaktadır. Müfessir ne kadar acâib ve garib şeyler söylese, halkın o kadar hoşuna gider. İkrime, Kelbî, Süddî, Dahhak, Mukâtil b. Süleyman, Ebû Bekr el-Asam aynı yolda olan kimselerdir. Onların tefsirlerine nasıl güvenip, doğruluğuna inanayım. Zira onlar Cin süresinin 18. nci âyetindeki (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لَهُ) sözünün tefsirinde, Allah bununla içinde namaz kıldığımız mescidleri kastedmedi, onunla alınları ve üzerlerine sacde edi-

²⁸ Keşşâf, I. 38-40

²⁹ Âli İmrân 104.

³⁰ Dubu'l-İslâm, III. 64.

³¹ İbn Hazm, el-Fasl, Mısır 1347, IV. 69-70.

³² Dubu'l-İslâm, I. 363-364.

³³ et-Tefsir ve'l-Müfesssîrîn, I. 372.

³⁴ Müteşâbihu'l-Kurân, I. 8-10.

³⁵ İbnu Ebî-Hadid, Şerhu Nebci'l-Belâgra, Beyrut (tarihsiz), II. 142.

len el, ayak, burun ve diz ve secde ettiği yeri, kastediyor derler. Keza, Gâşiye süresinin 17. "**Onlar devinin nasıl yaratıldığına bakmıyorlar mı?**" âyetinin tefsirinde, Allah'ı bu sözle develeri değil, bulutları kasteddiğini söylerler. Yine onlar, Vâkıa süresinin 29. ncu âyetindeki (طَلح) kelimesiyle "muz" kastedildiğini ileri sürerler..."³⁶

Mutezile, dinde akli delillerle bilinmeyecek bazı hususlar olduğunu kabul eder. Bu konuda Abdulcebâr, kulun muhatap olduğu hitapların bir kısmının akil ile bilinileceğini, bir kısmının da onun tarafından bilinileceğini söyler. Akıl tarafından bilinmeyecek olan şeylerin, namaz, namaz vakitleri, namaz şartları ve şeriattaki diğer ibadetler olduğunu ifade eder³⁷.

Mutezile, genellikle kendi prensipleriyle çatışan, haber-i vâhide karşı çıkarsa da, bazen onları tefsirlerinde rivayet ederler. Haberleri senet ve metin yönünden tenkid ederler.

Görüldüğü gibi, mutezile akla büyük yer vermiş, müteşâbih âyetlerin te'vilinde akla geniş yetkiler tanımış, müteşâbihleri kendi prensipleri doğrultusunda te'vil etmişlerdir. Onların müteşâbih âyetleri te'vil konusunda akla verdikleri bu geniş yetki, Ehl-i sünnet tarafından şiddetli bir şekilde tenkid edilmiştir. İbnü'l-Kayyım, onların tefsirlerini, zihinlerinin çöplüğü ve fikirlerinin artığı olarak vasıflandırmakta ve bu görüşleriyle kalpleri şüphe ve yürüyüzünü fesatla doldurduklarını, söylemektedir³⁸. Mutezile örfüne ehemmiyet veren ez-Zamahşeri'yi, Hz. Peygamber'den ve seleften gelen tefsir görüşlerini zikrederken bu görüşlere itimad ettiğini görürüz. Meselâ, Ahzâb süresini 41-42. nci

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا)

âyetlerinde "Allah'ı anın, onu en iyi bir şekilde senâ edin, takdis, tahmid, tehlil, tekbir ile – ona lâyık olanlarla – bunları, sabah akşam, çoğaltın, yani bütün vakitlerde yapın der" ve Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayeti zikreder. (ذكر الله على فم كل مسلم) "Allah'ın zikri bütün müslümanların ağzındadır" veya (في قلب كل مسلم) Bütün müslümanların kalbindedir" şeklinde rivâyet olundu. Katâde'den rivâyet (سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم)

³⁶ el-Câhiz, el-Hayavân, I. 343-344; et-Tefsir ve'l-Mufesssîn, I. 373-374

³⁷ Müteşâbihü'l-Kurân, I. 35.

³⁸ İlâmu'l-Musabih'in, I. 68.

deyiniz, Mucâhid'den rivayette ise bu kelimeleri temiz olan, cünüb olan, gâfil olanlar da söylerler yani O'nu anın ve O'nu, senin nasıl Cuma günü oruç tut, namaz kıl sözün gibi, sabah akşam O'nu tesbih edin... şeklindedir...³⁹

Mutezile mezhebinin tefsirde giriştikleri bütün teşebbüsler, Allah için kastedilen şeyin ne olduğunu ortaya koymak iddiası olduğu unutulmamalıdır. Mutezile bir âyetin tefsirinin tek bir veche mânâsı vardır ve onda da hata bahis konusu değildir, görüşünü reddettiler ve Kur'an'da mevcud olan meselelerin halî için giriştikleri teşebbüslerde görüş ve esaslarına muhâlif olan tefsir imkanlarını bertaraf etmek için, Allah'ın muradının kastedildiğine hükmettiler. Tabi ki mutezilenin bu yolu, sünnet ehlinin yoluna muhalif olmaktadır. Bu muhtemel mânâlar, teşebbüsler içtihaddır. Müfessir içtihadlarla da kesin-tisiz Allah'ın muradını elde etmeye çalışır. Müctehid hata veya isabet edebilir. Her iki halinde de sevap kazanılır⁴⁰.

Mutezile'nin, âyetlerin te'vilinde akıldan sonra başvurdukları diğer bir asıl dil yönüne lügavî, izâh ve kâideler önem vermeleridir. Onlar zâhir mânâsı, kendi prensiplerine ters düşen lafızları te'vil etmek için lügavî izâhlarla ve eski Arab şiirine başvurmuşlardır. Onlar dilin menşinin tevkifi olmadığı, istihâf olduğu görüşünden hareket ederek, lafızları çeşitli mânâlara çekme hususunda kendilerini serbest hissedebilmişlerdir.

Bu bakımdan mutezile indinde Kur'an tefsiri için en yüksek mebdedil yönüne olan hırslarını görürüz. Bu hırsları, Kur'an âyetlerinin tefsirinde açık bir şekilde görülür. Onlar evvela Kur'an lafızlarında görüldükleri müteşâbih mânâları ıbtal etmeye ve sonra bu lafzın mevcud mânâsının dilde, kendi mezhepleri ile uygun olan mânâsına benzetmeye çalışırlar. Bu mânâyâ uygun şiir ve lügat bilgilerinden şahitler vermeye gayret gösterirler. Meselâ : Kıyame süresinin 22-

(وَجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) 23. ncu , Allah'ın görünmesine delalet eden (على الأراكظن) âyetlerine, mutezile sünnet ehlinin baktığı bir gözle bakmıyor ve mümkün merite lügat mebdelerini tatbik etmeye çalışıyorlar. Onlar lafzın zâhirinde kendileri için vâki olan tehlikeyi dahi atatabiliyorlar ve şöyle diyorlar: Allah'a nazar etmenin mânâsı, nimet ve kerâmetin vukuu ve ümittir. Arapça'da bir şeye nazar etme (bakmak), maddi bir şeye bakmak demek değildir. Onlar burada "Nazar" kelimesine "Ummak, beklemek, kalb

³⁹ Keşşaf, II. 215.

⁴⁰ et-Tefsir ve'l-Mufesssîn, I. 375.

ile düşünmek" mânâsı vermektedirler⁴¹. Yine bir mutezili olan Ebü Ali el-Fârisî (نظر) kelimesinin, gözün görmesi olan, görmekten ibâret olmadığını, aksine görülmesi istenen şeye doğru gözü çevirmek olduğunu söyler ve bu görüşünü bazı beyitlerle destekler⁴². Ehl-i Sünnet âlimleri, mutezilenin bu şekildeki te'viline karşı çıkmış ve (نظر) kelimesi (الي) ile birlikte kullanıldığı takdirde **"Görmek"** mânâsını ifade ettiğini söylemişlerdir⁴³.

Yine bir mutezili Fûrkân sûresinin 31. ncı

(وَكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من الحمرين)

"Ey Muhammed, her Peygamber için, böylece bir düşman ortaya koyduk" âyetini mezhebine göre Allah üzerine **"Salab"** ve **"Aslab"**ın vâcib olduğunu ve buradaki **"Ca'ale"** celi-mesinin zâhir mânâsı bu anlamda ittifak etmemektedir. Bu sıkıntıdan, Mutezilli âlim Ebü Ali el-Cübbâi **"Ca'ale"** kelimesinin **"Yaratma"** mânâsında olmayıp **"Beyyene"** mânâsında olduğunu söyleyerek, şâirden de delil getirerek, onları kurtaracaktır. Bu takdirde âyetin mânâsı **"Allah Taala her nebisine düşmanını açıkladı ki ona karşı tedbirini alsın"** olmaktadır⁴⁴.

Mutezile bazen kendi akidelerini desteklemek için, Kur'ân nasslarını Rasûlullah (s.a.) dan tevâturen gelen kıraatlerle uyusmayacak şekilde değiştirir. Mesela Nisâ sûresinin 164. ncü (وَكلم الله موسى تكليما) âyetine bazı mutezililer, mezheplerinin bu görüşü teyid etmediği görülmektedir. Halbuki Kur'ân'ı lafızda fiili tekid için müekked masdar da gelmiştir. Bu da mecâz ihtimalini kaldır-mak içindir. Bu durumda, mezheplerine uygun olması için nassın kı-raatını şöyle değiştirmeye çalışırlar. (وَكلم الله موسى تكليما) Allah lafzı-nı mefûl yaparak nasb makamına okurlar, Musa lafzını da fâil yapar-lar.. Bazı mutezileler de Kur'ân'ı lafzı, mütevatır va'zı üzerine birar-kırlar. Fakat ona mezheplerine muhalıf olmayıncaya kadar uzak mânâ-lar yüklerler ve konuşmayı **"el-Cerb"** mânâsına alırlar. O zaman âyete Allah Musa'yı belâların, tırnaklar ve fitnelerin pençeleriyle yaraladı, mânâsını verirler. Bu da lafzın zâhiri mânâsından kaçıştır, (görüş-lerine aykırı olması sebebiyle). Zikrettiğimiz bu hususa ez-Zamah-şeri, Keşşâf'ında değinir. Bu âyetin tefsiri sırasında Allah ismini men-sûb olarak okuyanlardan şöyle bir rivayete bulunur:

sonra, ikinci görüşün (عن ابراهيم ويحيى بن وثاب انهما قرأ "وَكلم الله" بالنصب) şirkînliğini şöyle tasrih eder: (كلم) kelimesi tefsirde başka benzeri olmayan husustandır ki, ona (جرح الله موسى) mânâsı vererek, Allah, Musa'yı fitne ve mihnetin pençeleriyle yaraladı (cerh etti) demek bi-dat bir tefsir şeklidir⁴⁵.

Şu misallardan de onların mezhebî maksatları kolayca ortaya çıkar. Meselâ: Bakarâ sûresinin 88. ncı

(وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليل ما يؤمنون)

âyeti hak-kında bazı mutezililer, bu âyetin mezhepleriyle uyusmadığını his-sederler. Çünkü âyet, Allah'ın onların kalblerini İslâm'ı kabul etmi-yecek bir vaziyette yaratığına işaret ediyor. Bunun neticesi olarak Allah onları hidâyetten men etti ve dalalete sevketti, şeklinde dü-şünür. Mutezile (غلف) (غلف) in çoğulu olarak okur ve (الغواء) (kap) manasına alır. Yani kalblerimiz, ilim için bir muhafaza yeridir (kapdır) derler. Onlar Hz. Peygamber'in bu hususta getir-diğinden müstağni kalırlar. Bu da ma'rûf kıraatte (غلف) (غلف) den daha hafiftir. Halbuki ez-Zamahşeri (غلف) ün tahfifi olan (غلف) lafzını (قيل) ile ele almaktadır (غلف) de (غلاف) 'ın çoğuludur. İlim için bir kapdır. Biz bunun dışındakilerden de müstağni oluruz demektir. Ebü Amr'den de (قلوبنا غلف) rivayetini nakleder⁴⁶. (halbuki bu kıraat şazdır). Fahrüddin er-Râzi de bu âyet hakkında tefsirinde şöyle bir ibareyi nakletmektedir: **"İkinci vecihi, Asamm bazılardan rivayet etti"** (ان قلوبهم غلف بالعلف) Yani onların kalpleri ilim kabıdır, hikmetle doludur, bunun dışında Muhammed'in getire-ceği şeriate ihtiyaçları yoktur...⁴⁷.

Mutezile ileri gelenlerinin Kur'ân ile mezhepleri arasında uzlaş-tırmak için bu şekilde tegebbüslere giriştiklerini görürüz. Bunu te-min etmek için her türlü vasıtaya teşebbüs ederler. Bazen, Kur'ân â-yetlerinin lügavî mebdeleri üzerinde durarak, onları çeşitli te'villerle tatbik ederler. Hattâ Kur'ân nassını, mezhep kâidelerine göre uy-gularlar ve böylece aşgari derecede muarazayı gidermeye çalışırlar. Bazen de Kur'ân nassını, kendi yönlerine çevirecek şekilde değiştirmeye ve kullanmaya çalışırlar.

⁴¹ el-Mürteza, Emâli, I. 36-37.

⁴² Meftâhu'l-Gayb, XXX. 227.

⁴³ Es'âri, el-İbâne, Medine 1975, s. 12-13; Meftâhu'l-Gayb, XXX. 229.

⁴⁴ et-Tefsir ve'l-Mefessirât, I. 376-377.

⁴⁵ Keşşâf, I. 458.

⁴⁶ Keşşâf, I. 123.

⁴⁷ Tefsiru'r-Râzi, I. 615. (eski)

Mutezile çok kere üzerinde durduğu bir âyetle uzak garib, zâhir bir mana ile karşı karşıya kalırsa, tefsir usulünde mecâz yoluna itimad ederler. Meselâ: A'raf sûresinin 172. nci âyetinde

(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ... "Rabbın insanoglundun sulbünden soyunu alıp devam ettirmiş, onlara, ben sizin Rabbiniz değil miyim, demiş..." keza, Ahzâb, sûresinin 72.nci âyetinde "Doğrusu biz sorumluluğu göklere, yere, dağlara sunmuşuzdur da onlar, bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişledir". Bu âyetler hakkında sözü temsil ve hayal üzerine hamlederler. Zâhiri söylemezler ve talep etmezler. Evet Kur'ân nazım ve üslup yönünden en yüksek ve en mükemmel derecede temsili kullanmıştır. O, bizatihi kendi nefsinde mutezilenin dediği mecâz ve istiareleri kabul eder. Fakat hakikatı irade etmeye hangi şey mani olur? Zâhir üzerine mümkün olan bir hususu, bunun dışına sarfedilmesine hangi sarfedici kalkışabilir. Bu gibi, zâhir manalardan uzak temsili manalara gitme hareketini Zamaşşeri'nin Keşaf'ında bol bol görmek mümkündür⁴⁸.

Onlar Kur'ân tefsirinde, Ehli sünnet ve cumhûr indinde sâbit olan bazı hakikatları, red ve inkârâ yöneldiler. Ehli sünnet, sihrin hakikatı ve meshûra sihrin tesirini itiraf, cinnin vücudunu ve insana olan tesirini, ona dokunması ve onunla mücadele etmesini itiraf ederlerken ve evliyanın keâmetini kabul ederken ve bunun gibi şeyler... Fakat Mutezile, tefsirinde bütün bu dinî hakikatları ölçmek için acı şart koşmuşlardır. Bu sebeple yukarıdaki meselelere muhalif olmuşlar ve bunları hurafât kabilinden saymışlardır. Ve bunu eşyanın tabiatına muhalif bulmuşlardır. Sihir ve sihirbazlara itikad hususunda bütün kayıtlardan sıyrılarak mutlak bir hürriyetle direnmişlerdir. Netice olarak, onları inkara ve sahih hadisleri te'vile yönlenmişlerdir. Felak sûresindeki bu konu üzerinde uzun uzadıya durmamışlar, Zamaşşeri'nin Keşaf'ında zikrettiği gibi üç te'vile bu işten sıyrılmışlardır⁴⁹.

en-Nazzâm gibi Mutezilenin ileri gelenlerinden bazıları Cin'nin varlığını inkâr ettiler. Zamaşşeri gibi bazıları da yukarıda denilenin aksine, bizzat cinnin varlığını itiraf ederek insana tesir etmeyen bir kuvvet olduğunu söylediler. Tabii ki bunları, Kur'ân âyetlerini mukayese etmek suretiyle te'vil ettiler. Sahih olan hadisleri ya inkâr veya te'vil ettiler.

Kezâ, mutezile, evliyanın kerâmetlerine itikad hususunda inad eder. Bu inadlarını, Cin sûresinin şu iki (26/27) âyetine dayandırılar. "**Görülmeveni bilen Allah, görülmeyene kimseyi muttali kılmaz Ancak**

Peygamberlerden bildirmek istediği bunun dışındadır..." ez-Zemahşeri bu âyetten istintac ederek, Yüce Allah, gayba kimseyi muttali kılmaz, ancak hasseten nübüvvet seçmiş olduğu, râzı olduğu kişiler müstesna, demektedir. Bu da kerametlerin iptâli demektir. Zira kendilerine keramet izafe olunanlar her ne kadar kendilerinden râzı olunan veliler olsalar da, rasûl değillerdir. Allah gayba itilla hususunda râzı olunanlar arasından râsûlleri mahsûs kılmıştır. Kehene ve münecimler iptal etmiştir. Kehene ve münecim aşhabı ise rıza gibi şeyden çok uzaktırlar ve onlar rızanın zıddı olan kerihliğe dâhil edilirler.

Mutezile'nin, Ehli sünnet itikadıyla uyuşmayan bir noktada yer almasının ve tefsirde akla geniş yetki vermesinin tek sebebi – zanlıncı – dinî hakikatları çevreleyen hurâfeleri uzaklaştırma ve Kur'ân ile her türlü şâibeden uzak bir tevhid inancı üzerine kurulu olan akidelerinin arasında sağlam bir irtibat kurma gayretidir.

Hakikatte Mutezile'nin bu pervasızca tasarrufu, Ehl-i Sünnet'in husumetini üzerlerine çekti, ilem ve acı verici sözler söyledi ve nasları yerlerinden tahriifle etmem ettirdi. Akideleri yönünde hevaya yöneldiler. Şiddetli bir şekilde tenkide maruz kaldılar⁵⁰.

a) Mutezile'yi Tenkidler

Tefsirdeki İtûâl Mezhebinin, İbn Kuteybe'nin Tenkidleri

İbn Kuteybeyi en çok kızdıran mezhep Mutezile olmuştur. *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis* adlı eserinde acı bir şekilde onları tenkit etti. Mutezile mezhebinin ileri gelen imamlarının mezheb ve akide yönlerinde Kur'ânî ibarelere olan meyillerini açıklamak için, bu mezheple, Ehl-i Sünnet arasındaki muhâvereye ve mücadeleleri açıklamaya çalıştı. İbn Kuteybe, onların Kur'ân'ı çok garip bir şekilde tefsir ettiklerini, bundan maksatlarının da mezheplerini desteklemek ve yaptıkları tevilleri kendi fırkalarına hamletmek olduğunu söylemektedir.

Meselâ, onlardan bir fırka, Bakara sûresinin 255. nci

(وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) "**Onun kürsüsü, gökleri ve yeri kaplamıştır**" âyetini "**Onun ilmi her yeri kaplamıştır**" diye açıklamış, iddialarını isbat için de, hiç duyulmamış bir delil getirmişlerdir. O da şâirin

(وَالْأَرْضَ بِعِلْمِهِ الْخَلْقُ) güya bu şiirin manası onlara göre "**İnsan (mahlûk) Allah'ın ilmini bilmez**" demektir. Âyetteki "**Kürsi**" lafzı ile şiirdeki "**Yükürsü**" kelimesinin aynıyeti üzerinde durmaktadırlar. Halbuki "**Kürsi**" kelimesi hemzesiz, "**Yükürsü**" kelimesi ise hemzelidir. Böyle bir zorlanmaya teşebbüslerinin sebebi şudur: onlar Allah'ın kürsisi (oturacağı bir makam) olduğunu söylemekten çekinmişler

⁴⁸ et-Tefsir ve'l-Müfesssîn, I. 383.

⁴⁹ Aynı eser, I. 383 (Ehli sünnetten bazıları da bu hususu inkar etmişlerdir).

⁵⁰ et-Tefsir ve'l-Müfesssîn, I. 383-385.

ve Arşın serir veya kürsiden başka bir şey olduğunu söylemişlerdir. Halbuki araplar "Arş" denilince ancak serir (taht) i, yüksek çatı ve derin kuyuları anlarlar. Nitekim Yüce Allah, Yusûf sûresinin 100.ncü âyetinde (وَرَفَعْنَا عَلَى الْعَرْشِ) (Ebeveynini arş üzerine çıkardı) bu yurmaktadır ki, taht üzerine çıkardı demektedir.

Keza başka bir fırka, Tâhâ sûresinin (وَعَصَىٰ آدَمُ ابْنَهُ قَابِيلَ) "Âdem Rab-bına âsi oldu da şaşırdı" âyetinde, Âdem'in, ağacın meyvesinden yediği için hastalığa mübtelâ olduğunu söylemişlerdir. Bunlar, süten ke-silen deve yavrusu, midesi bozulacak kadar süt içtiği zaman arabın "Gaviya'l-fâsîlu, yağva gavan" demesindeki manayı kastettiler. Ayette şaştı manasına gelen (غَوَىٰ - يَغْوَى - غِيَا) fiildir. Onların dediği ise, midesi bozulmak manasına gelen (غَوَى - يَغْوَى - غَوَى) fiildir.

Yine onlardan başka bir fırka, A'raf sûresinin 179.ncu (وَلَقَدْ زَاغُوا أَكْثَرًا مِنَ الْإِنْسَانِ) "Andolsun ki cin ve insanlardan insanlardan birçoğunu, Cehennem için yarattık" Yani onları Cehenne-me attık âyetindeki (زَاغُوا) fiilinin (ذَرَعُ الرِّيحِ) "Rüzgar onu savurdu" sözündeki fiille aynı olduğunu kabul etmişlerdir. Bu iki fiilin aynı ol-ması mümkün değildir. (زَاغُوا) görüldüğü gibi hemzelidir. (ذَرَعُ) ise hemzesizdir. Keza yine onlar, Enbiya sûresinin 87.nci (وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ) "Zunnûn'u hatırla, hani o öfke-lenerek giderken, kendisini sıkıntıya sokmıyacağınızı sanmıştı" âyeti hakkında, Allah'ın peygamberlere verdiği ismet sıfatı dolay-ısıyla, Zu'n-Nûnun "Rabbına kızmış olmasının" söylemekten korkmuşlar. O'nun, kavmine öfkelenerek çıkıp gittiğini söylemişlerdir. Böyle de-mekle onlar, kavmi imân ettiği zaman, Allah'ın bir peygamberinin on-lara öfkelenmesi nasıl câiz olabilir? Halbuki o, zaten kavminin imân etmesi için gönderilmiş ve bununla emrolunmuştur. Eğer bir peygam-ber yüzbin veya daha fazla sayıda insanın imân etmesine öfkelenecek olursa, bu takdirdir onunla, bir Allah düşmanı arasında ne fark kalır? Binaenaleyh o, ne kavmine ve ne de Rabbine öfkelenerek çıkıp git-miştir. Bu hususu, Te'vilu Muşkilil-Kur'ân'ında (s. 314) şöyle izah eder: O, kavmini davet için gönderilmiş, onları bir zaman davet etmiş, ona icâbet etmemişler, Allah'dan vaadlerde bulunmuş, râğbet etmemiş-ler, çirkin şeylerden sakındırmış, korkmamışlar, onlara belirli bir za-manda azabın ineceğini bildirmiş, sonra onlardan uzaklaşarak onların helâk oluşlarını beklemiştir. Ne zaman ki, vakit tamam olmuş veya yaklaştığında kavmi düşünmüşler ve Allah'a tevbe etmişler ve ona yönelmişler, emzikliklerini ve çocuklarını tazarru ve ecir talep etmek

için çıkarmışlar. Yüce Allah da onlardan azabı kaldırmış, belirli bir zamana kadar onları faydalandırmıştır.

Maksadım bu kitâpda, bu gibi hataları anlatmak değildir. Benim ga-yem (kelamcılar ve re'y ehlinin) Allah'ın kitabını keyiflerine göre manalandırmaları ve kendi fırkalarını destekleyecek şekilde te'vilde bulunmaları suretiyle, Allah'a karşı olan cüretkârlıklarını ve câhillik-lelerini ortaya koymaktır⁵¹.

Mütezile tefsiri hakkında İmam Ebu'l-Hasen el-Eş'arinin Hükümü

İmam Ebu'l-Hasen el-Eş'arî mütezile tefsiri hakkında, onların mey-letmiş ve sapmış olduklarına hükmeder. Bize ulaşmayan (الْمَخْتَرَيْنِ) adlı tefsirinin mukaddimesinde bu hususta şöyle demektedir: Ehli zeyğ ve ehli dalâlet Kur'ân'ı kendi reylerine göre te'vil etti. Ve onu Allah'ın sultan olarak indirmedeği ve delil olarak açıklamadığı hevâlarına göre tefsir ettiler. Rasûl'den, ehl-i beyten, sahabe ve tâbiinden ve ileri gelen seleften birşey rivâyet etmediler. Allah'a iftira ederek, dalâlet içinde tefsir yaptılar ve hidayete erenlerden olmadılar.

Onlar tefsirlerini Ebû Huzeyle, İbrâhim, Nazzâm, el-Fütû, el-Cübbâi, el-Eşec Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir, el-İskâfî, el-Fer-vî'den almışlardır. Bunlar dalâletin önderleridir. Mütezileden olan câhiller, dinlerinde bunları taklid ettiler.

Sen el-Cübbâi'nin bir Kur'ân tefsiri telif ettiğini görürsün. Allah'ın kitabını, O'nun indirdiğine muhalif olarak te'vil etmiştir. Kitabını, Cubbâ diye bilinen beldesinin dili ile yazmıştır. Kendisi Kur'ân'ın in-diği lisani bilen bir kimse de değildi. Kitâbında, müfessirlerden bi-rinden bir harf bile rivâyet etmemiştir. Ancak, vicdanının ve şeytânı-nın vesvesesinden başka bir şeye itimat etmemiştir⁵².

Mütezile Tefsiri Hakkında İbn Teymiyenin Hükümü

İbn Teymiye, onların tefsirlerini hakkında şöyle der: "Onlar Re'ye itimad ettiler ve Kur'ân lafızlarını o re'y üzerine hamlettiler. Selefen sahâbe ve tâbiilerden ve imâmlardan hiç kimse onları tefsirlerine ve rey'lerine itibar etmediler. Onların tefsirleri, bâtl tefsir oldular. Onların bâtl yönleri de çok çeşitlidir. Biz bunu iki cihetten ele ala-lım: Bazen sözlerinin fesâdı, bazen de Kur'ân-ı tefsir edişleri sebe-biyle ilim yönünden olur. İkincisi de ya sözleri üzerine getirdikleri delillerden veya muâzırlarına verdikleri cevaplar yönünden olur. On-lardan ibâresi güzel, fasih birine rastlarsan, konuşmasında bid'at'ı gizler ve insanların çoğu bunu anlamazlar. Keşşâf sâhibi ve onun gibi-ler... Onlar bâtl tefsirlerinde, Allah'ın dilediği nisbette, bâtla inan-

⁵¹ Te'vilu Muhtelifil-Hadis, s. 80-84; H. Kırbaşoğlu tercemesi, İbn Kuteybi s. 93-96; et-Tefsir ve'l-Müfessirin, I. 379-383.

⁵² et-Tefsir ve'l-Müfessirin, I. 385-386.

miyan pek çok kimseleri râğbet ettirmek isterler. Müfessir âlimlerden bazıları ve diğerleri, kitaplarında ve sözlerinde, onların usûllerini, fesâdlarını ve hidâyetsizliklerini bildikleri halde, onların tefsirlerine uygun tefsirler yaptıklarını gördüm⁵³.

Mûtezile Hakkında İbnü'l-Kayyım'ın Hükümü

İbnü'l-Kayyım'ın'da mutezile tefsirleri hakkındaki hükümü sert ve kabadır: Onların tefsirleri, zihinlerin kırıntısı, fikirlerin artığı, görüşlerin işe yaramayanı, göğüslerin vesvesesidir. Bu fikirlerle bir çok varaklar karalayıp doldurdular. Onlar kalbleri şüphe, âlemi fesatla doldurdular. Biraz akıllı olan kimse âlimin fesada düşmesinin sebebi ne'yi vahye, hevâyı akla takdim etmesinden kaynaklandığını görür⁵⁴.

Önemli bazı Mûtezile Tefsir Kitapları

Mûtezile şeyhlerinden pek çokları mezhepleri üzere Kur'an'ın tefsirini yapmışlardır. Bu tefsirler, muhtelif tefsir kitaplarından, tesir yönünden daha fazla olmadılar. Zamanın geçmesiyle, bunlardan bazıları kaybolmuş ve bu mezhebin tefsirlerine karşı, genel olarak bir çekinglilik husûle gelmiştir. Bunların tefsir sahasındaki görüşlerini geçmiş âlimlerimizden öğrenmekteyiz.

Suyûtî'nin ve Dâvûdî'nin tefsir tabakatlarından öğrendiğimize göre, Mûtezileden tefsirde en meşhûr olan, Ebû Bekr Abdurrahmân b. Key-sân el-Asam (Ö. 249/854) ilk mûtezile şeyhidir. İbnü'n-Nedim, el-Fihristinde şunu zikretti: O bir Kur'an tefsiri telif etti⁵⁵. Fakat zamanın geçmesi sebebiyle, bu tefsir hakkında bir bilginiz yoktur. Muhammed b. Abdulvahhâb b. Selâm Ebû Ali el-Cübbâi (Ö. 303/915) mûtezilenin ileri gelen imâmlarından biridir. Bilhassa felsefe ve kelâm yönünde şöhret kazanmıştır. Suyûtî Tabakâtü'l-Müfessirî'nde (s. 23): onun bir tefsir telif ettiğini, İbnü'n-Nedim de, Fihristinde (s. 50) aynı eseri zikretti. Ebu'l-Hasen el-Eş'arîni zikrettiğinden başka, bu tefsir hakkında bi şey bilememekteyiz. Keşfuzzunûn sahibi (I. 234), Ebû-Kâsım, Abdullah b. Ahmed el-Belhî el-Fanefî el-Ma'rûf bi'l-Kâbî el-Mutezîlî (Ö. 319/931) nin 12 cild tutan büyük bir tefsir telif ettiğini söyler. Bu tefsir de diğerleri gibi bize ulaşmamıştır. Yine bize ulaşmayan ve Suyûtînin tabakâtında (s. 23) ondan bir cüz gördüğünü söylediği, Ebû Hâşim Abdusselâm b. Ebî Ali el-Cübbâi (Ö. 321/933) nin tefsiri.

Keza, Ebû Muslim Muhammed b. Bahr el-İsfahâhânî (Ö. 322/934) "*Câmiu't-Te'vîl li Muhkemi't-Tenzîl*" isminde bir tefsiri 14 cild olarak tasnif etti. Bir rivayette 20 cild olduğu söylenir. Bu tefsire İbnü'n-Nedim, *Fihristinde* (s. 50), Suyûtî de *Buğyetu'l-Vuât* (s. 23) ında işaret etti. Ebû Müslim'in bu tefsirine itimad eden Fahreddin er-Râzî, tefsirinde ondan nakillerde bulunur. Bazı kimseler, Fahrüddin er-Râzî'nin, tefsirinde, Ebû Müslim'den zikrettiği bu şeyleri, Ebû Müslime nisbet ederek aldılar ve onları müstakil bir kitap hâline getirerek, ona, Ebû Müslim el-İsfahânî'nin tefsiri adını verdiler; *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn* sahibi (I. 389) Mısır Üniversitesi Kütüphanesinde ondan bir cüz'ü gördüğünü söylemektedir.

Ebu'l-Hasen Ali b. İsâ er-Rummânî (Ö. 384/994) mûteşeyyi mûtezili şeyhlerinden biridir. Bir Kur'an tefsiri telif etmiştir. Suyûtî, *Tabakâtında* (s. 24) onu gördüğünü söyler. Keşfuzzunûn sahibi (I. 237) ise bu tefsiri Abdulmelik b. Ali el-Müezzîn el-Herevî (Ö. 489/1096) nin ihtisâr ettiğini söylemektedir. *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn* sahibi (I. 389) ise, bu tefsirin ne aslını ve ne de muhtasarını görmediğini kaydetmektedir. Yine aynı zâtın görmediğini söylediği, Suyûtînin *Tabakâtında* (s. 19) bir tefsiri olduğunu ve besmele hakkında 120 vecih zikrettiğini söylediği, Ubeydullah b. Muhammed b. Cerv el-Esedî, Ebû'l-Kâsım el-Arûzî el-Mûtezîlî (Ö. 387/997) yi de kaydedelim.

el-Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî (Ö. 415/1025) "*Tenzîbu'l-Kur'an An'l-Matâ'in*" adlı kitabını telif etti. Bu kitap elimizdedir. İlim ehli indinde dolaşmaktadır. Fakat bu eser, bütün Kur'an âyetlerine şâmil değildir. eş-Şerîf Murtazâ (Ö. 436/1044), Mûtezile mezhebi ile karşı karşıya gelen bazı Kur'an âyetlerinin, zâhiri nazmı ile itizâlî akide arasındaki uygunluğa âit âyetlerin durumunu araştıran bir kitap yazdı. "*Gururu'l-Fevâid ve Dureru'l-Kalâid*" adını verdiği "*Emâlisî*" nin muhtevasında tefsiri bahisler bulunmaktadır.

Abdüsselâm b. Muhammed b. Yûsuf el-Kazvinî (Ö. 483/1090) Kur'an'ın geniş bir şekilde tefsir etti. Suyûtî *Tabakâtü'l-Müfessirîn*inde (s. 19) "*Bu zat büyük bir tefsir cemeti. Ondan daha büyük bir tefsir ve fâideleri toplanan bir kitap vârid olmadı. Ne olurdu o, mûtezile ke-lâmıyla meczedilmiş olmasaydı. Orada itikadını yaydı. Eser 300 cild idi. Bunun 7 cildi fâtihaya âitti*" demektedir. İbnü'n-Neccârdan nakleldiğine göre, el-Kazvinî hakkında şöyle demektedir: "*O İslâmı uzun olan bir kimse idi. Tefsire karşı haris ve bu alanda iyi bir araştırmacı idi. Acaiplikleri ihtiva eden, 500 cilde bâliğ olan hâşiyeli bir kitap (tefsir) yazdı. Onda, bir âyet için bir cild yazıldığını gördüm. Bu âyet'te, Bakara suresinin 102.nci "*Şeytanların, Süleyman'ın hükümdarlığı hakkında söylediklerine uyduklar*"... âyetidir.*

⁵³ *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, 386; *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, s. 22.

⁵⁴ Aynı eser, I. 387; *İlamu'l-Musavvî'n*, I. 78.

⁵⁵ *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, I. 388; *Fihrist*, s. 51.

Ebû'l Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (Ö. 538/1144) Kur'ân-ı Kerim'in ciddi büyük bir tefsirini yaptı. Keşke bu tefsir itizâl görüşleri muhtevi olmasaydı. Mütezile tefsirlerinden bize ulaşanların en şumullu olanı budur.

İşte yukarıda zikrettiklerimiz, Mütezile tefsirlerinden bildiklerimizden en meşhûr olanlarıdır. Biz onlardan bir ikisi üzerinde duracak, Allah'ın Kitâbını tefsirde Mütezilenin gidiş yolunu, nasları te'villerine ve şahidlerini göstermeye çalışacağız.

b. Bazı Mütezilî Müfessirler ve Tefsirleri :

aa) Abdülcebbar b. Ahmed 'Tenzihü'l-Kur'ân Anı'l-Matâ'in ve Müteşâbihü'l-Kur'ân'

İslâm fikir hayatında çok mühim yeri olan Mütezile'nin ileri gelen şahsiyetlerinden ve imamlarından biri olan Ebu'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, el-Esedâbâdî eş-Şâfi'î, Hemadân şehri yakınındaki Esedâbad'da doğmuştur. Doğum tarihi hakkında bilgimiz yoktur. Ancak kaynaklar onun uzun müddet yaşadığını, 90 yaşını aştıktan sonra 414/1025 senesi Zu'l-kâ'desinde vefât ettiğini kaydederdler. Bu duruma göre onu IV. asrın ilk çeyreğinin sonlarında doğmuş olması icâb eder. Ölümü Rey şehrinde olmuş ve öldüğü evde gömülmüştür.

Hallacılık yapan fakir bir âilenin çocuğu olan Abdülcebbar, ilk tahsili ve bilgilerini muhitinde öğrendikten sonra, ilim tahsili için Bağdad'a gelmiş, eş-Şeyh Ebû Abdillâh'ın yanında akranlarının üstüne çıkmıştı. Ebu İshâk b. Ayyâş'tan kelâm, Ebu'l-Hasen İbrâhîm b. Seleme el-Kattân (Ö. 345/956), Abdurrahmân b. Hamdân el-Cellâb (Ö. 346/957), Abdurrahmân b. Ca'fer b. Faris (Ö. 346/957), ez-Zübeyr b. Abdilvahid el-Esedâbâdî (Ö. 347/958) gibi zatlardan hadis ilmini okudu. Abdullah b. Ca'fer b. Ahmed el-İsbahânî, el-Kâsım b. Ebî Sâlih el-Hemedânî, Muhammed b. Ahmed b. Amr ez-Zi'bâkî el-Basrî, Muhammed b. Abdillâh b. Ahî es-Sâvî, Muhammed b. Abdillâh er-Râmahurmûzî gibi şahıslardan da çeşitli ilimleri almıştır⁵⁶.

Müellifimiz usûlde mütezilî, furu'da Şâfi'iyyu'l-Mezheb idi. Mütezile mezhebinin savunana, Ebû Reşid en-Neysâburî Sa'id b. Muhammed, eş-Şerif er-Râdî (Ö. 436/1044), Ebu'l-Huseyn el-Basrî Muhammed b. Ali b. et-Tayyib (Ö. 436/1044), Ebu'l-Kasım el-Bustî İsmâil b. Ahmet (Ö. 420/1029) Ebû Muhammed el-Lubâdî, Ebû Bekr el-Harezmi, Ebû Nasr er-Ruzâmî, Ebû Muhammed b. Mattuye (Mattaveyh), el-İmâm Ebu'l-Huseyn Ahmed b. el-Huseyn b. Hârün, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen et-Tennûhî, el-Hasen b. Ali es-Saymirî el-Fakih, Ebû Yusûf, Abdus-

selâm b. Muhammed b. Yusûf el-Kazvîni (Ö. 483/1090) gibi meşhûr zatlara hocalık yapmıştır.

Büveyh oğullarının meşhûr veziri es-Sâhib İsmâil b. Abbâd (Ö. 385/995) Abdülcebbar'ın ilmini takdir etmiş ve onu 360/971 senesinden itibaren Rey bölgesi başkârlığına tayin etmiştir. Bu vazifesinde vezirin ölümüne kadar kalmış, mezhebine mutaâsib bir şekilde bağlı olan ve asla taviz vermiyen bir yaratılışa sâhib bulunan müellifimiz, es-Sâhib İsmâil b. Abbâd'ın vefatından sonra, ona rahmet dilemeyeceğini söyleme cesâretini göstermişti. Rahmet dilememesine sebep olarak, onun tevbe etmeden ölmüş olmasını göstermiş, onun bazı zamanlarda nebiz içtiğini söylemiştir. Kendisini yüksek mevkilere getiren ve ilimini yücelten, kendisini yeryüzünde en âlim olarak gören bir kimseye karşı, ölümünden sonra bu sözleri sarfetmesi, vefasızlık olarak nitelendirilmiş ve kadılık vazifesinden azledildiği gibi, malı da müsâdere edilmiştir⁵⁷. Artık bundan sonra müellifimizin, ölünceye kadar Rey şehrinde tedris ve yazı hayatı ile meşgûl olduğunu göreceğiz.

İlmin muhtelif nevilerinde çeşitli musannafât sâhibidir. "*Kutâbu'l-Hilâf ve'l-Vifâk*" "*Kutâbu'l-Mebûr*" "*Kutâbu'l-Muhit*" gibi eserleri kelâmâ âittir. "*en-Nibâye ve'l-Umde*" ve bunun serhi usûlü fıkha âittir. İbn Kesir onun en büyük kitabının iki cildlik "*Kutâbu Delâilü'n-Nübüvvet*" olduğunu söyler. Bunlardan başka bibliyografik kaynaklarda şu eserleri de zikredilir:

1. *el-Emâlî fi'l-Hadis*
2. *Tesbitu Delâilü'n-Nübüvve Seyyidina Muhammed.*
3. *Ris'le fi'l-İmî'î-Kimyâ.*
4. *Şerbu'l-Usûlî'l-Hamse.*
5. *Fadlu'l-İtizâl ve Tabakâtü'l-Mütezele.*
6. *el-Hilâf beyne's-Şeybeyn.*
7. *el-Muhit bi't-Teklif.*
8. *el-Mugni fi Ebvâbi't-Tevbid ve'l Adl.*
9. *Müteşâbihü'l-Kur'ân.*
10. *Tenzihü'l-Kur'ân Anı'l-Matâ'in.*

Abdülcebbar ve Kur'ân Tefsiri

Kaynakların beyanına göre Abdülcebbar "*Tenzihü'l-Kur'ân*" ve "*Müteşâbihü'l-Kur'ân*" dan başka, Kur'ân'ın bütününün tefsirine âit "*el-Muhit*" adlı ve 100 cilde ulaşan bir tefsir yazmıştır. Bunu el-Hâkim el-Cüsemî ve el-Kâdî Ebû Bekr İbnü'l-Arabî zikretmektedirler. İbnü'l-Arabî'nin zannına göre Abdülcebbar, tefsirini Ebu'l-Hasen el-Eş'arinin 500 cild olduğu söylenen büyük tefsiri "*el-Hâzîn*" veya "*el-Mubtezen*"

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar hk. bilgi için bkz. C. Cerrahoglu, *Abdulcebar ve tefsiri*, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, V. 55-56.)

⁵⁷ Bu konuda fazla bilgi için bkz. (Aynı eser 2 nolu notu).

adı verilen tefsirinden almıştır. Yine ona göre Büveyh oğuları vezirlerinden olan es-Sâhib b. Abbâd, bu tefsirin bulunduğu Bağdat'taki "**Hazânetü Dâri'l-Halife**"'yi yakmıştır. Abdülcebbar, Eş'arînin bu meşhûr tefsirinden almış "**el-Mubtî**" adını verdiği 100 cüz'den ibâret olan tefsirini yazmıştır, demektedir⁵⁸.

Abdülcebbar'ın "**Mütesâhibü'l-Kur'an**" adlı esenin tahkikini yapan Dr. Adnan Muhammed Zarzûr, Ibnu'l-Arabî'nin, gerek Ibn Abbâd'ın, kütüphane yakma meselesini ve gerekse Abdülcebbar'ın Eş'arî'nin tefsirinden nakletme işini, münâkaşa etmiş ve delilleriyle bunun mümkün olmadığını isbatlamıştır⁵⁹. Abdülcebbar, eserlerinden de anlaşıacağı üzere, tefsirde genellikle, Şeyhi Ebû Ali el-Cübâî'nin eserlerinden istifade edecektir.

Tenzîhu'l-Kur'an'ın Mâhiyeti ve Müellifinin Metodu

Abdülcebbar'ın tefsir sahasında yazdığı en mühim eserlerinden biri şüphesiz "**Tenzîhu'l-Kur'an Anî'l-Matâ'in**" adlı eseridir. Bütün âyetleri ele almayan küçük hacmine rağmen, Kur'an'ın başından sonuna kadar, ona dî, l'rab, nazım, meânî ve mezhebi açıdan ta'n edenlerin görüşlerini yine kendi mezheb görüşü cihetinden ele alarak, özlü bir üslûble açıklamaktadır.

Müellifin bu eserindeki metodunu uzun uzun izâh etmeye çalışmaktansa, onun kitabına koyduğu kısacık veciz mukaddimeyi buraya kaydedip onu anlamaya çalışmakta daha büyük faydalar temin edileceğini düşünmekteyiz. Ancak matbu olan bu eser hakkında Dr. Adnan Muhammed Zarzûr'un şu fikrini de burada kaydetmekte fayda mülâhaza etmekteyiz: "**Abdülcebbar'ın bu eseri 1329 senesinde Ezheriyye kütüphanesi sahibi tarafından, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye'deki yazmasından basılmıştır. Orta ebadı 400 sahifeye ulaşmaktadır. Tashîf ve tahrîflerle doludur. Aynı eser daha sonra tashîfleri daha da artırılmak suretiyle Beyrut'ta basılmıştır. Kitabın başka bir nüshasına da mütââlî olduk. Bunun her iki nüshadan tahkikine başladık, en kısa zamanda bu çalışmamızı neşredeceğiz**" demektedir⁶⁰. Tenzîhin mukaddimesi şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمه وإحسانه في الدين والدنيا وصلواته على محمد وآله الطيبين

(أما بعد) فإن أولى ما يتكلمه المرء في إثارة العلوم ما يعظم النفع به في دينه ودنياه

فيعرف كيف يعبد ربه في الصلاة والصيام وغيرهما (وذلك) بقرأة القرآن وبإلانتقاط إلى الله، وكل ذلك لا يتم إلا بمعرفة معاني ما يقرؤه وما يورده في أدعيته من الأسماء الحسنی إما مفصلاً وإما على الجملة فإنه تعالى قد أودع القرآن من المواعظ والنواجر وغيرهما ما إذا تأمله المرء وقعت به الكفاية: وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى بن أبي طالب عليه السلام وقد: حذره عن اختلاف الأمة بعده: عليكم بكتاب الله فإن فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم من يدعه من جبار قصمه الله ومن يتبع الهدى في غيره أضله الله وهو جبل الله المتين وأمره الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذي لم يسمع الله الجن له يتناوون أن قالوا (إننا سمعنا قرأنا عجياً يهدي إلى الرشد) هو الذي لا تختلف به اللسان ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنتقص عجائبه: ومعلوم أنه لا ينتفع به إلا بعد الوقوف على معاني ما فيه وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه فكثير من الناس قد ضل بان تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى (سبح الله ما في السموات وما في الأرض) حقيقة في الحجر والمدر والطير والنعم وربما رأوا في ذلك تسبيح كل شيء من ذلك ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه ولذلك قال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن) وكذلك وصفه تعالى بأنه (يهدي للتي هي أقوم ويشرح المؤمنين) وقد أملينا في ذلك كتاباً يفصل بين المحكم والمتشابه عرّفنا فيه سور القرآن على ترتيبها وبيننا معاني ما تشابه من آياتها مع بيان وجه خطأ فريق من الناس في تأويلها ليكون النفع به أعظم ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله.

"Rahman, Râhîm Allah'ın Adıyla,

Hamdû Senâ (övrme) dünya ve âhirette nimetlerini ve ihsanını esirgemiyen Allah'a, Salât (duâ) da Hz. Muhammed'e ve onun temiz taraftarlarına olsun.

Bundan sonra, kişinin ilimleri tercih konusunda kabul edeceği en önemli şey, dünya ve âhirette kendisine büyük fayda veren ilimleri seçmesidir. Böylece, namazında, orucunda ve diğer hususlarda Rabbına nasıl ibâdet edeceğini bilir. Bu da Kur'an-ı Kerim'i okumak ve kendini Alah'a vermekle olur. Bütün bunlar, okuduğu şeyleri ve (Allah'ın) güzel isimlerinden olan duaların manalarını bilmekle tamam olur. Zîrâ Yüce Allah, va'z, zecr ve bunlara benzer şeyleri Kur'an'da bizlere e-mânet (vedia) olarak vermiştir. Kişi (Kur'an'da olan) bu şeyleri düşü-

⁵⁸ Mütesâhibü'l-Kur'an, (Mukaddime) s. 28.

⁵⁹ Mütesâhibü'l-Kur'an, (Mukaddime) s. 29-34.

⁶⁰ Mütesâhibü'l-Kur'an, (Mukaddime) s. 25, dipnot. 4.

nürse, ona kâfi gelir. Hz. Peygamber'den rivâyet olunduğuna göre, Peygamber, Âli b. Ebî Tâlib'e, kendisinde sonra ümmetin ihtilâfa düşmesi hususunda müteyakkız olmasını söylemiş ve Allah 'ın kitabına sarılmıştır. Onda sizden önce gelenlerin ve sizden sonra geleceklerin haberleri, hali hazırdaki (önünüzdeki) hususların hükümleri vardır. Onu terkeden (reddeden) zâlimi Allah helâk eder. Onun (Kur'an'ın) gayrı ile hidâyet taleb eden kimseyi Allah saptırır. O, Allah'ın (tutunulacak) sağlam ipidir, hikmetli işidir. O, doğru yolu ta kendisidir. Onu cin tâifesi iştigâtinde **"...Doğrusu biz, doğru yola götüren, hayrete düşüren bir Kur'an dinledik..."** (Cin sûresi 1-2) demekten kendilerini alamadılar. Yine O (Kur'an) öyle bir doğru yol ki, Lisanlar onun üzerinde ihtilaf etmez, tekrarlının çokluğu ile O yıpranmaz (eskimez), hârukulâdelikleri bitmez. Bilinen bir husustur ki, Ondan (Kur'an'dan) faydalanma, ancak kendisindeki manalara vukûf, muhkem ve müteşâbihin arasını ayırt etmekle mümkün olur. İnsanlardan pek çoğu müteşâbihâta yapışmakla sapmış oldular. Hatta onlar, Yüce Allah'ın **"Göklerde olanlar da yerde olanlar da Allah'ı tesbih ederler..."** (Sâff. 1.) âyetini taş ve çamur, kuş ve hayvanat gibi herşeyin böylece tesbih ettiğine inanırlar. Kim ki bu şekilde inanırsa, okuduğundan faydalanamaz. Bunun içindir ki, Yüce Allah **"Onlar hâla Kur'an-ı düşünmüyorlarmı?..."** (Nisa. 82) buyumaktadır. Yine Cenab-ı Hâk **"Doğrusu bu Kur'an, en doğru yola götürür ve yararlı iş yapan müminlere büyük ecir olduğunu müjdelir"** (İsra. 9) âyetinde, Kur'an'ı vasıflandırmıştır. Bu sebeplerden dolayı biz, muhkemle müteşâbih arasını ayırt eden bir kitabı yazmaya başladık. Bu kitapta, tertibi üzere Kur'an sûrelerini arzettik, sûrelerdeki müteşâbih âyetlerin manalarını, Onu te'vil eden insanlardan bir grubun hata yönleriyle birlikte açıklamaya çalıştık. Bunları en büyük menfaata ulaşmak için yaptık. İnşâallah, sevap hususunda Allah'ın tevfikini dileriz.⁶¹

Görüldüğü gibi Abdülcabbâr mukaddimesinde, Kur'an'ın manalarına vukûf peyda edilmedikçe, Allah'ın kitabından faydalanmanın mümkün olamayacağını, muhkem ve müteşâbih âyetleri ayırt etmek icâb ettiğini, insanlardan pek çoğunun, müteşâbih âyetlere itikâd derecesinde temessük etmeleriyle dalâlete düştüklerini söylemektedir.

Bu eserinde müellif, âyet âyet Allah'ın kitabını şerhedip tefsir etmeyi kastetmemektedir. Muhkem ve müteşâbih ayırt etmeye yönelerek, bazı insanların te'vil hususundaki hatalı beyanlarını ele aldı. Bu eserde genellikle, re'ye itibar etmeyen ve Kur'an'a itizâlî bir görüşle bakmayan sünnet ehli kastolunmaktadır. Eser Fâtiha sûresi ile başlar, Nâs sûresi ile son bulur. Yukarıda da söylediğimiz gibi sûrelerdeki

bütün âyetler ele alınmaz. Kendine göre mesele olabilecek âyetler ele alınır. Her mesele bir müşkili ve cevabını ihiva eder. Bir nevi sual cevap şeklinde ortaya konulan bu müşkiller genellikle ya Arap dili veya Mütezile akidesine muvâfık olması yönünden incelenmektedir.

Arap Dili Yönünden Müşkillere Âit Bazı Örnekler

Arap diline âit bazı müşkiller ve bunların cevapları hususu, bütün müfessirlerin tefsirlerinde arzettiklerinin hâricinde değildir. Bu sebepten bu konudaki müşkiller çok fazla değilse de epeyce yer işgâl eder. Bunlardan bazı örnekler vermeye çalışalım:

(مسئلة) قالوا ما وجه الابتداء بيسم الله الرحمن الرحيم فالاستعانة بالله تقع لا باسمه. وجوابنا ان الامر كما قالوا لكنه ذكر اسمه وأريد هو على وجه الاعظام وهذا كقوله تعالى (سبح اسم ربك) فامر بتتزيه اسمه وأراد تنزيهه عما لا يليق به لكنه ذكر الاسم تعظيما له وهذا كما يقال صلوات الله على ذكر النبي صلى الله عليه وسلم.⁶²

Besmele (بسم الله الرحمن الرحيم) de başlangı (بسم الله) derken, Allah'ın ismi ile başlandı, acaba (بسم الله الرحمن الرحيم) denilmez mi? Allah'dan yardım dileme, ismine izâfe edilmeden olmaz mı? dediler. Buna cevabımız şudur: İş dedikleri gibidir. Fakat Allah ismini zikretmekte, onun yücelme vechesi murad olunur. Kezâ Yüce Allah **"Yüce Rabb'ının ismi ile tesbih et"** (Alâ 1.) âyetinde olduğu gibi, ismini tenzihini emretmekte, kendine lâıyk olduğu gibi, isminin tenzihini emretmekte, kendine lâıyk olmayan şeylerden tenzihini murâd etmektedir. Fakat O, kendini yüceltmek için isim lafzını zikretti, Kezâ, Hz. Peygamber zikredildiğinde (صلوات الله على نكر النبي) lafzının zikr edilmesi gibi.

(مسئلة) قالوا الحمد لله خير فان كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه وان أمرنا بذلك فكان يجب أن يقولوا الحمد لله. وجوابنا عن ذلك أن المراد به الامر بالشكر والتعظيم لكي نشكره لكنه وأن حذف الامر فقد دل عليه بقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) لأنه لا يليق بالله تعالى وإنما يليق بالعباد فاذا كان معناه قولوا (إياك نعبد) فكذلك قوله (الحمد لله) وهذا كقوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام

61 Tenzihi'l-Kur'an Arif-Meta'n, Masir 1329 (Mukaddime) s. 3-4.

62 Tenzihi'l-Kur'an, s. 4.

عليكم) معناه ويقولون (سلام عليكم) ومثله كثير في القرآن.⁶³

(الحمد لله) İnşâ değil, haber cümlesidir. Eğer Allah kendi kendine hamdetmiş ise, bunun bize bir fâidesi yoktur. Eğer bize böyle söylemeyi emretmişse, o zaman, (قولوا الحمد لله) elhamdulillah deyiniz, demek vâcib olurdu, derlerse, buna cevabımız: bununla murâd, şükür ile emir ve kendisine şükretmemiz için bir talimdir. Eğer (الحمد لله) başındaki (ايك نبيو اياك نستعين) ibaresi, bunun varlığına'delalet eder. Bu lafız Allah'a lââyık olamaz, ancak kullarına münâsib olur. O zaman bunun manası "Ancak sana ibâdet ederiz" deyiniz demektir. İşte bunun gibi (الحمد لله) da böyledir. Kezâ Yüce Allah "... Melekler her kapıdan yanlarına girib, sabretmenize karşılık size selâm olsun..." (Ra'd 23-24) âyetinde (يقولون سلام عليكم) gibi hafizler Kur'ân'da çoktur.

(مسألة) وريما قيل في قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) ما الفائدة في هذا الابتداء ولا خبر له. وجوابنا ان الخبر قد يحذف اذا كان كالعلوم والمراء

أفمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريقة العبادة وما توجيه البيية.⁶⁴ Yüce Allah'ın şu âyeti hakkında "... Rabbının açık bir delili üzerinde bulunup ve ardınca yine ondan bir şahid gelen kimse gibi midir?" (Hüd 17). Haberi olmayan şu mübeddânın ne fâidesi vardır, denilirse, cevabımız şöyle olacaktır: Haber belirli olduğu zaman bazen hazf olunur "Bu durumda olan kimse, küfredip, ibâdet yoluna meyletmeyen ve delili bulunmayan kimse gibi midir?" manası kastolunmaktadır.

(مسألة) وريما قيل في قوله تعالى (قل أذلك خير أم جنة الخلد) كيف يصح ذلك ولا خير في النار أصلا. وجوابنا أن المراد أيهما أولى بأن يكون خيرا وقد يقول الحكيم لغيره من العصاة ان التمسك بالطاعة خير لك من المعصية والمراد ما قد ذكرنا.⁶⁵

Yüce Allah'ın "De ki: Bu mı hayırlı, yoksa muttâkilere vâd olunan Huld Cenneti mi?" (Furkân 15.) âyeti hakkında, asla ateşde hayır olmadıği halde, bu ibare nasıl sahîh olur denilirse, buna cevabımız: Burada hayır yönünden ikisinden hangisi daha evladır gibi bir mana kas-

tolunmaktadır. Bu hakîm olan kimsenin, isyankâr olan kimseler için "Tâate yapışmak (temessük etmek) fenalığa yapışmaktan daha hayırlıdır" demesi gibidir.

Müteziile Akidesi Yönünden Müşkillere Âit bazı Örnekler

Akîdeleri yönünden husule gelen müşkilleri daha çoktur ve bu küçük kitabın büyük bir ekseriyeti bu müşkilleri ihtiva etmektedir. Bunlardan bazı örnekler sunalım:

(مسألة) وريما قيل في قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال. وجوابنا أن المراد ومن يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدي في الدنيا ومن يضلل عن الثواب إلى العقاب (فأولئك هم الخاسرون) في الدنيا وسبيل ذلك أن يكون بعثا من الله تعالى على الطاعة وكذلك قوله تعالى (ومن يضلل فلا هادي له) المراد من يضلله عن الثواب في الآخرة ولا هادي له إليه ومعني قوله (ويوزهم في طغيانهم يعمهون) انا نخلي بينهم وبين ذلك وان كنا قد أرحنا العلة وسهلنا السبيل إلى الطاعة.⁶⁶

Yüce Allah şu "Allah'ın doğru yola sevkettiği kimse doğru yolda olur, sapıtığı kimseler ise, işte onlar mahvolanlardır" (A'raf 178) âyeti, Allah'ın doğru yolu ve sapıklığı yarattığına delalet etmez mi?, denilirse, cevabımız: Bir kimseyi Allah Cennet'e ve sevaba sevkederse, o kimse dünyada doğru yolu bulmuş olmalıdır. Bir kimseyi de sevaptan uzaklaştırıp cezaya düşür ederse, işte o kimse de, dünyada helâka marûz kalandır.

Diğer örneklerde de⁶⁷ görüleceği gibi, müellif, mezhep ve akidesi görüşlerinde yürüyerek, hidâyet ve delalet meselesini, Allah'ın kullunu hidâyet yolundan, dalâlet yoluna sevkedeceğini veya aksini söylemekten kaçacaktır.

(مسألة) وريما قيل هل يدخل في قوله تعالى (ويل لكل همزة لمزة) غير الكافر أو لا يدخل فيه إلا الكفار. وجوابنا ان ذلك محتمل لاجل قوله تعالى (يحسب أن ماله آخذه) وذلك مما لا يليق إلا بالكفار الذين لا يعتقدون في أموالهم انها من قبل الله تعالى فلذلك رجحنا قول من مصرف ذلك إلى الكفار.⁶⁸

⁶³ Tenzibu'l Kur'ân, s. 4-5.

⁶⁴ Tenzibu'l Kur'ân, s. 164.

⁶⁵ Tenzibu'l Kur'ân, s. 254.

⁶⁶ Tenzibu'l Kur'ân, s. 140.

⁶⁷ Diğer örnekler için bkz. Aynı eser s. 9-10; 240.

⁶⁸ Tenzibu'l Kur'ân, s. 380.

Yüce Allah'ın "**Vay haline gözü ile kaşı ile eğlenici olanın**" (Hümeze, 1) âyetinin muhtevasına kâfirlerin gayrı olanlar mı? yoksa sadece kâfirler mi? girer, denilirse, cevabımız: Yüce Allah'ın "**Mahmûn kendisini ölümsüz kılacağını sanır**" (Hümeze 3.) âyeti, mallarının Yüce Allah tarafından veriliğine inanmayan kâfirlere lâyük olduğuna ihtimal olunur. Bunun için biz de sözü kâfirlere atfedenlerin görüşünü tercih ettik.

Mütezile mezhebine göre, burada tevbe etmeyen günahkârın küfürü bahis konusu edilmektedir.

(Mesele) **و ربما قيل في قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) أنه أقوى دلي على أن الله تعالى يرى في الآخرة. وجوابنا أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم فانا لا ننارعه في أنه يرى بل في أنه يصفاه ويعانق ويلمس تعالى الله عن ذلك وانما نكلمه في أنه ليس بجسم وإن كان ممن ينفي التشبيه على الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلبا لرؤيته وذلك لا يصح الا في الاجسام فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب.**⁶⁹

Yüce Allah "**O gün bir takım yüzler, Rablarına bakıp parlayacaktır**" (Kiyame 22-23) âyetleri hakkında, bu Allah'ın âhirette görüleceğine en kuvvetli delildir, denilirse, cevabımız şöyle olacaktır. Eğer bir kimse Yüce Allah cisimdir derse, Allah'ın âhirette görüleceği hususunda, onunla bir çekişmemiz olmaz. Belki o, Onunla (Allah'la) musafaha da eder, boynuna da sarılır ve Yüce Allah'a eliyle de dokunur! Bizim bu konuda konuşacağımız (münakaşa edeceğimiz) kimse, Allah'ın cisim olmadığını söyleyendir. Bu kimse Allah'tan teşbihî nefyedecektir, Yüce Allah'a nazar etmenin doğru olmadığını itiraf etmesi icâb edecektir. Zira nazar, hakiki gözün, görülmesi istenen bir şeye doğru çevrilmesidir. Bu da ancak cisimlerde sahih olur. Burada, Ona nazar etmenin sahihliğini te'vil etmek icâb eder. O halde nazar etmekten maksad, ondan sevâb beklemektir.

Görüldüğü gibi, Mütezile Allah'ın âhirette görüleceği fikrini kabul etmez. Abdulcebbâr da görmenin vuku bulacağını tecviz eden her âyet-i te'vil etmek suretiyle kurtulmak ister.

(Mesele) **و ربما قيل في قوله تعالى (فلم تقتولهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت**

ولكن الله رمي) كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد.

وجوابنا أنه صلى الله عليه وسلم كان يرمي يوم بدر والله تعالى بلغ برميته الخاتل

فذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولا إليه بقوله اذ رميت والكلام مفتق

بحمد الله. 70

Yüce Allah'ın "**Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü. Attuğın zaman da sen atmamıştın, fakat Allah atmıştı...**" (Enfal 17.) âyeti karşısında, Allah kullanının fiillerini yaratmaz sözü nasıl sahih olur, denilirse, buna karşı cevabımız şöyle olacaktır: Hz. Peygamber, Bedir muharebesinin cereyan ettiği gün ok atıyordu. Allah da Onun attığını, öldüreceği kişiye ulaştırıyordu. Böylece burada Yüce Allah, atmayı kendi nefesine izafe ettiği gibi, öldürmeyi de kendi nefesine izafe etmiştir. Allah'a hamdolsun ki, burada sözde ittifak vardır.

Bu örnekte Mütezile'ye göre, **kul fiilinin hâlikidir** veya ef'alu'l-ibâd meselesi bahis konusu edilmektedir.

(Mesele) **و ربما تعلق بعضهم بقوله (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) فقالوا إن العين حق. وجوابنا أن المراد النظر المكروه منهم عند قراءة**

القرآن عليهم يبين ذلك أن العين لو كانت حقا كما يقولون لكانت تؤثر فيما يعجب

به ويعظم لا في خلافه.⁷¹

Bazı kimseler Allah'ın şu kavline "**Doğrusu inkar edenler, Kur'an'ı dinlediklerinde neredeyse seni gözleriyle yıkip devireceklerdi**" (Kalem 51.) âyetine dayanarak göz değmesi hakdır derlerse buna cevabımız: Bundan murad onlara Kur'an okunduğunda, Ona (Peygambere) kötü bir nazarla bakmalarıdır. Eğer onların dedikleri gibi göz değmesi hak olsaydı, yüce ve hoşâ giden şeylere tesir etmesi icab ederdi ki, bunun aksı vârid olamazdı **Yani burada da göz değmesi inkâr edilmektedir.**

(Mesele) **و ربما قيل في قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها**

رجوما للشياطين) كيف يصح في النجوم أن يجعلها رجوما للشياطين وهي ثابتة أبدا في

مكانها. وجوابنا أن المراد ما ينفصل منها مما يشاكلها فيصح بذلك اضافة الرجوم

⁷⁰ Tenzibul Kur'an, s. 144.

⁷¹ Tenzibul Kur'an, s. 152.

Yüce Allah'ın "Andolsunki, yakın göğü kandillerle donattık, yıldızlar şeytanların taşlanmasını sağladık" (Mülk, 5.) âyeti hakkında, yıldızlar mekanlarında ebedî sâbit oldukları halde, onlarla şeytanların taşlanması nasıl sahîh olur, denilirse, cevâbımız: Bundan maksad, onlardan kendilerine benzer bir şeyler ayrılır, böylece taşlanma kelimesinin yıldızla izâfeti sahîh olur.

Burada, o günkü yıldızlar hakkındaki görüşün ne olduğunu ve Mütezile'nin te'vile gidişini görmekteyiz.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) أفما يدل ذلك على أن توبة قاتل العمد لا تقبل كما روى عن بعضهم. وجوابنا أنه تعالى قد قدر في العقول أن التوبة من كل المعاصي مقبولة وبينه أيضا في القرآن بقوله (إلا من تاب) في سورة الفرقان بعد تقدم ذكر الكفر والقتل والزنا فالمراد أن "جزاؤه جهنم" أن لم يكن معه توبة بين ذلك قوله (و غضب الله عليه ولعنه) ومعلوم من حال التائب أنه

حبيب الله وأنه لا يلعن ولا ينزل به الغضب من الله بل يناله الرضا من جهته. ⁷³

Yüce Allah'ın "Kim bir mümini kasden öldürürse, cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir..." (Nisa 93). Bu âyeti, kasden adam öldürmenin tevbesinin kabul edilmeyeceğine delalet etmez mi, denilse, buna cevabımız: Yüce Allah her türlü mâsiyetten dolayı yapılacak tevbenin makbul olduğunu akıllarda değerlendirdi. Bu hususu Kur'an'da "Ancak tevbe edenler müstesna" (Furkan 70.) âyetiyle açıkladı. Bu âyet, küfür, katl ve zina mâsiyetini irtikâp edenlerin tevbe ettikleri takdirde affedileceklerini muhtevirdir. O halde "onların cezası cehennemdir" de maksad, o kimse tevbe etmediği takdirde. Zaten bunu da âyetin devamı olan "Allah ona gazab etmiş, lanetlemiş ve büyük azab hazırlamıştır" (Nisa 93) ibaresi açıklamaktadır. Tevbe edenin hâli malûmdur ki o, Allah'ın dostudur. Ona, Allah'tan lanet ve gazab inmez, belki bir cihetten onun rızasına nâil olmuş olur.

Bu âyette de büyük günâh sahibinin mutezileye göre durumunun nasıl ele alındığını görmekteyiz.

Müteşâbihu'l-Kur'an ⁷⁴

⁷² Tenzîhu'l Kur'an, s. 351.

⁷³ Tenzîhu'l Kur'an, s. 96.

⁷⁴ Bu eser 1969 yılında Kahire'de birbirini takip eden iki cild halinde ilk defa basılmıştır.

Abdulcebbar'ın "Tefsir" alanında zamanımıza ulaşan ve Mütezile mezhebinin Kur'an tefsirindeki metodunu veren en mühim eserlerinden biri de "Müteşâbihu'l-Kur'an" adlı eseridir. Abdulcebbar bu eserinde müteşâbih âyetleri kastedmektedir. Eserinde, aklın delilleriyle, âyetleri te'vil etme hususunda uzun bir mukaddime yazmıştır. Bu sebebdan adl ve tevhid delillerini ileri sürmek suretiyle âyetleri Arap dili esaslarına veya aklî şahidlere dayandırarak te'vil etmiştir. Müellifin tesis etmek istediği mühim asıl, kitabında sözü kolay bir şekilde sunmak, onu müdafa etmek ve deliller getirmektir. Mütezile'ye göre akıl esas olduğuna göre, bu eserde de aklî metot ön planda yer alacaktır.

Abdulcebbar aklî te'villerinde dil, nahiv ve ir'ab kâidelerinden istifade ve Kur'an nazmına itinâ gösterir. Âyet ve âyetler arasında mevcûd olan manevî ve lugavî münasebetin devamında zarûret görür. Zaten müellifimizin ve diğer Mutezile imâmlarının tefsir ve te'vilde dile verdikleri önem malumdur. Mütezile imâmlarının, Allah'ın Kitâbını te'vilde, akıl ve dil yönüne önem verdikleri bilinen bir husustur. Aklî yönden, yaratma meselesinin tüm tasarrufunu Allah'a havale etme, küfrü kulları için murad etmeyeceğini, büyük günâh işleyenin tevbe ettiği takdirde cehennemde ebedî olarak azaplanmayacağı, bazı kelimeleri aklın iktizâ edeceği şekilde te'vil etmesi gibi.

Dil yönüne itimad edip verdiği örneklerden bir kaçını görelim:

مسألة: قالوا: وقد قال تعالى بعده ما يدل على أنه جسم يجوز عليه المكان واللحاق، فقال: (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون) والملاقاة تدل على ما قلناه، والرجوع إليه كمثل، فكيف يصح لكم هذا مع نفي التشبيه عنه تعالى؟ والجواب عن ذلك: أن الظاهر يقتضي أنهم ظنوا ذلك، ولا يجب في الظن أن يكون مضمونه على ما تناولوه، فلا يصح تعلقهم به! والمفسرون حملوه على أن المراد به العلم، لكن ذلك مجاز، فالذي قلناه من تركهم الظاهر صحيح.

فاذا حمل على العلم فالمراد به عند شيوخنا رحمهم الله، أنهم يعلمون أنهم ملاقوا ما وعدهم به من الثواب، وأنهم راجعون إلى حيث لا يملك الأمور سواء، فذكر تعالى نفسه وأراد فعله، كقوله تعالى: (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله: (إن الذين يؤمنون بالله ورسوله) وقوله: (يخشون ربهم). إلى ما شا كلة مما يكثر ذكره. وليس اللقاء هو التجاور على جهة المشاهدة؛ لأن الضرير قد يلتقي غيره إذا سمع خطابه وإن لم

يشاهده. وقد يبعد من مخاطبه ويعد ملاقيا له. 75

Yüce Allah'ın "Rablarına kavuşacak ve ona döneceklerini umanlar" (Bakara 46) âyetine dayanarak Allah'la mülakât ve ona ulaşma müm-kündür. Allah cisimdir, Ona mekân ve ulaşma câiz olur diyenleri teyid etmiyor mu? Böyle olunca ondan teşbihi nefyetmeniz nasıl sahih olur? denirse, buna cevabımız... İlim sahipleri ve şeyhlerimiz bundan kas-tedilen şeyi, Allah'ın vâdettiği sevâba mülâkî olmak manasına al-maktadırlar. Allah burada nefsinin zikrediyor, fiilini murad ediyor. Ay-nı şey En'âm 30, Ahzab 57, Enbiya 49, Fatur 18, Mülk 12, Zümer 33 â-yetlerinde mevcuttur. Likâ, müşâhede ciheti üzerine yakınlık değıl-dir; zira kör olan kimse, hitâbını işittiği kimseyi görmese de ona mülâkî olmuş olur. Muhatabından uzakta olsa da, ona mülâkî olmuş sayı-lır.

Burada Abdulcebâr dilin kullanılışı yönünde hareket ederek, Allah'a mekân isnâd edip ona mülakî olma gibi sözlerle tecâvüzde bulunanları reddetmektedir.

مسألة: قالوا: وقد قال عن رجل ما يدل على أن المعاصي من قبله، فقال تعالى:

(وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَ نَكَمَ سِوَةِ الْعَذَابِ، يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَ نَكَمٍ وَيَسْتَحْيُونَ نَسَاكُمَ) وفي ذلك بلاء من ربك عظيم (٤٩) فذكر أن المعاصي المتقدم ذكرها بلاء عظيم من ربهم، فاضاها إلى نفسه.

والجواب عن ذلك: أن المراد بقوله: (وفي ذلك بلاء من ربك) أنه إحسان عظيم منه من حيث نجاههم ممن إذا تمكنوا منهم عاملوهم بهذه المعاملة وذلك في الحقيقة مضاف إليه تعالى. والكلام في أن الأيادي والأحسان تسمى بلاء، ظاهر في اللغة، قليس في الآية ما يدل على ما قالوه. 76

Yüce Allah'ın "Size işkence eden, kadınlarınızı sağ bırakıp oğullarınızı boğazlayan Firav'n âilesinden sizi kurtarmıştık; bu Rabbinizin büyük bir imtihanı idi" (Bakara 49) âyetinde mâsiyetin kendi cihetinden olduğu, mâsiyetin Rableri tarafından büyük bir belâ olduğu zik-redilmiş ve mâsiyeti kendi nefsine izâfe etmiştir.

Buna cevabımız. "Bu Rablerinden büyük bir imtihan (belâ) idi" den maksat, onları sıkıntılardan kurtarması cihetinden büyük bir ihsân-

75 Mütteğâbîbu'l Kur'ân, s. 87-88.

76 Mütteğâbîbu'l Kur'ân, I. 91.

dır... Arap kelâmında zâhiri lügâtte nimetler ve ihsanlar "Belâ" diye isimlenir. Halbuki âyette onların yukarıda söyledikleri şey vârid ol-madı. Abdülcebâr bu âyetle, böyle bir istidlâl gitmenin mümkün olamayacağını beyân etmektedir.

دلالة: وقوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند

الله ليشتروا به ثبثا قليلا فويل لهم مما كتبت أيدهم وويل لهم مما يكسبون) [٧٩]

يدل على أن هذه الأفعال ليست من خلقه تعالى، لأنه كان قد خلقها لم يصح أن تنفي عنه؛ لأن أقوى الإضافات في الفعل أن يضاف إليه فاعله، فلو كان تعال خلق

ماكتبوه لما صح أن ينفيه عن نفسه، مع أنه الذي خلقه وأوجده. 77

Yüce Allah'ın "Vay, kitabı elleriyle yazıp, sonra da onu az bir de-gere satmak için, bu Allah katındandır, diyenlere, vay, ellerinin yaz-dıklarına, vay kazandıklarına" (Bakara79.) anlamındaki âyet, bu fiil-lerin Yüce Allah'ın yaratması olmadığına delâlet eder. Eğer O'nun ya-ratması olsaydı, ondan nefyetmek sahih olmazdı; zira fiildeki en sağ-lam izâfet, fiili fâiline izâfe etmektir. Eğer o yazılan şeyleri Allah yaratmış olsaydı, yarattığı ve icât ettiği şeyle birlikte onları kendi zâtına nefyetmesi sahih olmazdı.

Görüldüğü gibi burada da müellif, dil yönünden hareket ederek, kulların fiillerinin Allah Taâlâ'nın yaratması olmadığına delil getir-mektedir. Abdülcebâr bu eserinde mushafdaki tertibe göre sûreleri sıralar ve âyetlerin iki nev'i üzerinde durur. Birisi hasmın müteşâbih zannedip, mezhebine delâlet eden âyetler, diğeri ise, hak mezhebe delâlet eden muhkem âyetler. Bu hususu mukaddimesinin son me-selesi olarak ele almaktadır.

مسألة: فإن سأل فقال: إنكم فيماتعون من المتشابه الذي يتعلق بالخالف به.

وأنه لا يدل على مذهبه، وأنه مبطل في الوجه الذي يصرفه إليه، وفيما تدعون من أن الحكم يدل على مذهبكم، وعلى الحق تنازعون، فيجب أن تبينوا الوجه في ذلك، ولا تقتصروا فيه على الدعوى!

قيل: إن الكلام في ذلك يتعلق بتفصيل الحكم والمتشابه، فالسائل عند ذلك بمنزلة من سأل فقال: إنكم في جملة ما تدعون من المذاهب التي تعتقد ونها تخالفون، فدلوا عليها؛ فكما أن الجواب عن ذلك لا يصح إلا بذكر تفصيل المسائل، لأنه لا دليل

77 Mütteğâbîbu'l Kur'ân, I. 96-97.

يشملها، والدليل على كل واحد منها غير الدليل على الآخر، فكذلك القول فيما سأل عنه وكما لا يصح أن يجيب المجيب، وقد سئل عن سعر البر على الجملة، إلا بذكر تفصيله، لأن السعر الواحد لا يجمع، فكذلك ما ذكرناه في باب الدين.

ونحن نبين الآن في جمل التشابه أن ظاهره لا يدل على ما يقوله المخالف البتة، فإنه وإن كان أحاده كجميعه في ذلك، فإن الوجه الذي لا يدل عليه.

يختلف، فربما رجع فيه إلى اللغة، وربما عول فيه على التعارف، وربما علم ذلك بما يتقدمه أوتأخر عنه. إلى وجوه تكثر.

ونبين عند ذكر التشابه في كل سورة ما يدل من المحكمات على الحق، ونوجز

القول في ذلك، ونحيل على سائر الكتب في شرحه والوقوف على غايته.⁷⁸

Bu metinde müteşâbihi (أن ظاهره لا يدل على ما يقوله المخالف البتة) şeklin-
de her sûredeki muhkemler için de (ما يدل من المحكمات على الحق) ibare-
siyle ifade etmektedir.

Bu bakımdan müteşâbihi'l-Kur'an'ın meseleleri iki nevi üzerinedir: "Mesâ'il" ve "Delâlet". Mesâ'illerin mevzuu, müteşâbih âyetlerdir. Has mın, Mezhebî yönden görüşlerini arzeder, sonra onları sahih yönde hasmın iddiasını iptal edecek şekilde te'vil eder. Müellifin bu meseleler hakkındaki âdeti, hasmın ileri sürdüğü delillere, muhalif mezheplerin görüşlerine tecâvüz etmeksizin, kısa ve özlü bir cevapla iktifa etmesidir. O'nun burada, bu şekilde hareket etmesindeki, gaye, batıl görüşe karşı delil olarak getirilen âyetin anlaşılmasdır. Müellif genellikle onların görüşlerini arzederken (... قالوا...) ibaresini kullanır.

Delâletlere gelince, onların mevzuu muhkem âyetlerdir. Müellif bunları et-Tevhid ve el-Adl meseleleri üzerine delil olarak getirir. İçerisinde bu konudaki âyetleri sıralar.

Abdulcebbar, Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin anlaşılması için üzerinde durulması icâb eden en mühim tertip şeklinin bu olduğu kanaâtındadır. Cebriyenin, Mücessiminin, Haşeviyenin ve diğer fırkaların, âyetlerin zâhîrine temessüklerini reddeder. Böyle bir metod, kitâbı ortaya koyma hususunda Abdulcebbar için tabii olmaya en yakın bir yazış tarzıdır. Diğer kitaplarındaki usûlü de böyledir.

Müellifimiz, bütün müteşâbih âyetleri, itikad ettiği mezhebe delil, muhkem âyetlere uygun olacak şekilde te'vil etmiştir ve dediklerine muhkem olanları delil getirmeyi asıl kılmıştır. Muahhar Mütezile yazarlarının eserleri Abdulcebbar'ın görüş ve fikirleri ile doludur. Bilhassa Yemen'deki Zeydi kelâmcılar, onun eserlerini korumuşlardır. Mütezilenin bu son safhası ve onun eserleri gereği gibi incelenmemiştir. Eserler, araştırmalarını beklemektedir.

bb) ez-Zemahşeri ve Tefsiri

Tarihçilerin, müslüman seyyah ve coğrafyacıların, hakkında verdikleri geniş ve tafsilatlı bilgilerden anlaşıldığına göre, Hârizm Orta Asya'nın medenî gelişmesinde büyük tesiri olan ehemmiyetli bölgelerden biridir. İşte müellifimiz Carullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşeri böyle bir bölgede, ilim ve âlimleri seven, çeşitli şehirlerde ilim müesseseleri inşa ettiren, toplum hayatını sükûn ve emniyete kavuşturan, ferdî hayat yaşayışını en yüksek seviyeye ulaştıran, Nizâmü'l-Mülk gibi bir vezirin hüküm sürdüğü bir devirde, 467/1075 senesi Receb ayının 27. Çarşamba günü Hârizm'in büyük bir kasabası olan Zemahşer'de, Melikşâh'ın hükümdarlığı devresinde dünyaya geldi. O devirde âlimler, zamanın gâilelerinden uzak olarak, ilimle meşgûl oluyorlar, geçimleri için başka sahalarda çalışmak mecburiyetini hissetmiyorlardı. Şüphesiz din ve fikir hürriyetinin serbest olduğu bir muhit içerisinde elbette ilmi faaliyetler gelişecek ve çeşitli ilim alanlarında meyvelerini verecektir.

Zemahşerinin âilesi hakkında fazla bir bilgiye sâhip değiliz. Kendi ifadelerinden anlaşıldığına göre, dinî emirlere riâyet eden bir âileden gelmektedir. Annesinin, duaları kabul olunan sâliha, ince ve âti-fet sahibi bir kadın olduğunu söyler. Babası da, sebebi pek iyi bilinmeyen bir hâdisе neticesinde hapsedilmiş ve hapisde iken 494/1101 senesinde vefat etmiştir. "Divânü'l-Edeb" adlı eserindeki şiirlerinden anlaşıldığına göre, babası, kendini dîne vermiş, gecelerini ibâdet, gündüzlerini oruçla geçiren, ibâdetlerini aksatmayan, âlim, edip, malî az ve ona önem vermeyen zühûd ve takva sahibi bir kimse idi.

Her zaman ve her devirde olduğu gibi, o zamanda da ilim elde etmek için âlim namzedleri şehir şehir dolaşırlar, gittikleri yerlerdeki âlimlerden feyz alırlardı. Zemahşeri de böyle bir namzed olma yaşına gelince, Sâmânoğullarının elinde bulunan, ilim ve edep yönünden yıldızların doğduğu bir yer olan Buhâra'ya ilim almak için gitti. Babası vefat ettiğinde O, ilim talebi için memleketinden uzaklarda bulunuyordu. Fakir, fakat muttaki bir âile içinde yetişen Zemahşeri, ileride hayatına tesir edecek ilk ilmi ve edebî bilgileri bu âile muhiti içerisinde almıştı. O'nun ilmi ve fikrî gelişmesine en fazla tesir eden, Mahmûd b. Cerir ed-Dabbî el-İsfahânî (Ö. 507/1113) olmuştur. Bu zât

⁷⁸ Müteşâbihi'l-Kur'an, (Mukaddime) I. 38.

dil bilgilerinde, nahivde ve edebde, zamanının yeganesi olarak bilinir. Bir müddet Hârizm'de ikâmet etmiş, O'nun ilminden ve ahlâkından insanlar istifade etmişlerdi. O'ndan istifade edenlerden biri de Zemaşşerî idi "*el-Mufasssal*" ve "*Esâsu'l-Belâga*" adlı eserlerinde, bu hocasının tesiri açık olarak görülür. ed-Dabbî, Zemaşşerî'ye sadece dil ve nahiv yönünden tesir etmemiş, aynı zamanda ona itizâlî fikirlerini de aşılamıştı. Çünkü bu zât, manuk, felsefe ve itizâl yönünde de kuvvetli ve mezhebinin yaymakta yarlı bir kimse idi. Hârizmde itizâlî fikirler öyle sağlam bir şekilde yerleşmiş olacaktı ki, artık Hârizm kelimesi, Mutezile kelimesiyle eş anlamlı bir manaya gelmeye başlayacaktır. Hocası ile talebesi arasındaki bu münasebet sadece ilim çerçevesi içerisinde kalmamış, O, Zemaşşerî'yi mâlî yönden olduğu gibi, onun devlet ricâlî yanında şöhrate ulaşmasına da yardımcı olmuştur. Nizâmü'l-Mülk'ün yanında mevkî olan bu zât, en iyi talebesi olarak, Zemaşşerî'yi, ilim âşığı olan bu vezire tanıtmıştı O, şiirlerinde bu veziri medheder ve över. Melikşâh zamanında devlet ricâlî ile olan münasebetlerinin artmasına rağmen, mal ve hürs yönünden büyük emellerine ulaşamadığı anlaşılan Zemaşşerî, Horasan'a gitti ve orada Ebû'l-Feth Ali b. el-Huseyn el-Erdistânî ve Ubeydullah b. Nizâmü'l-Mülk'ü medh etti. Daha sonra Selçukluların merkezi olan İsfahana geldi. İslâm'a yaptığı büyük hizmetlerden dolayı Melikşâh'ı öven şiirler söyledi.

512/1118 senesinde yakalandığı bir hastalık, kendisindeki mansıp ve mala karşı olan aşırı hırstan onu kurtardı. Bu gibi tamahlardan korunulmuş, melik ve hükümdarların civarından uzaklaşmakla mümkün olabileceğini anladı ve bu engellerden kurtulmak için Mekke'ye gitme-ye karar verdi. Bu arada Bağdat'a da uğradı. Bağdat'ta Ebû'l-Hattâb b. el-Batar, Ebû Sa'id eş-Şakânî, Ebû Mansûr el-Hâris'den hadis işitti. ed-Dâmegânî ve eş-Şerif eş-Şecerî gibi fakihlerle görüştü. Daha sonra, Mekke'ye giderek, fazilet sâhibi el-Emirü'l-Alevî Ulevy b. İsâ b. Hamza b. Vahhâs'ın büyük yardımlarını gördü. Zemaşşerî, ilim almak için çeşitli beldeleri dolaşmış ve şöhrati ufukları aşmış olmasına rağmen, bu çeşitli bölgelerdeki hocaları kaynaklarda birer birer zikredilmemiştir. Yukarıda saydığımız hocalarından başka, Ebû'l-Hasen Ali b. Muzaffer en-Neysâbüri, Ebû'n-Nasr el-İsbahânî, Ebu Mansur el-Cevâlikî'den de ilim almıştı. Mekke'de 518/1124 senesinden önce Sibeveyh'ın meşhûr "*Kitab*" ımd Abdullah b. Talha b. Muhammed b. Abdillâh el-Ya'bûrî (Ö. 518/1124) den okuduğu bilinmektedir. Mekke'de biraz kaldıktan sonra, eski dillerinin yaptıkları gibi Arap beldelerini dolaşmış ve "*Esâsu'l-Belâga*" da (صرف) maddesinde arap topraklarındaki bütün türbelere girdiğini ve onları gördüğünü söylemiştir. Yemen'de, Hemedân'ı ziyaret etmiş ve oradaki "*Âli Zeriri*" övmüştür.

Mekke'de eserler telifine yönelme, tedrise başlamış olmasına rağmen, Zemaşşerî'nin vatan hasretini ile dolu olarak Hârizm'e dönmeye kararlı olduğunu görmekteyiz Hârizme döndükten sonra, Harzemşâh lakabını alan Muhammed b. Anuştekin (Ö. 521/1127) müellifimize bir ev tahsis etmiş ve onun yanında iyi bir mevkîye sâhip olmuştur. Bu zâtın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Atsız (Ö. 551/1156) zamanında, Zemaşşerî'nin durumu daha da sağlamlaşmıştı. "*Mukaddimetü'l-Edeb*" adlı eserini bu zâta ithaf etmiştir.

Zemaşşerî, bir ara Şam'da uğramış, İslâm'a büyük hizmeti dokunan, Bâtınîler ve hristiyanlarla mücadele eden Tâcu'l-Melik (Ö. 526/1132) ı övmüştür. Tekrar Mekke'ye döndüğünde İbn Vahhâs'ın yardımı ile yerleşmiş ve tefsirindeki mukaddimesinden anlaşılacağı üzere, Hz. Ebû Bekr'in hilafet müddeti kadar bir zaman süresinde Kur'an tefsiri "*el-Keşşâf*" ını tamamlamıştı. Bu bereketli yer sayesinde bir çok eserlerini telif etmiş olmasına rağmen, yine vatan hasretini galebe çalmış ve Mekke'den ayrılmaya karar vermiştir. Memleketine dönerken 533/1139 senesinde Bağdat'a tekrar uğradı ve bu arada dile âit bazı kitapları Ebû Mansûr el-Cevâlikî'ye okudu. Sonra vatanına döndü. Atsız'dan hürmet ve itibar gördü. 538/1144 senesi başlarında, Hârizm'in Cürcânîyye kasabasında vefat etti. İbn-i Batur'a, onun türbesini gördüğünü söyler.

Zemaşşerî, hayatının büyük bir bölümünü ilme ve eser telifine vermiş, âile ve evlâd mesuliyetinden uzak kalmış, nâdir şahsiyetlerden biridir. Kıymetli eserler verişinin, velûd bir yazar oluşunun sebebinin "*Divânü'l-Edeb*" adlı eserindeki bir şiirinde, ana-babanın âile ve evlâd terbiyesinde karşılaştığı güçlükleri dile getirerek "**Bu sebepten evlenip, nesil üretmekten vazgeçtim**" demek suretiyle, izah etmektedir. Kısacası o, nefsihi tamamen ilme adanmış. talebeleri ve eserleri onun indinde, sulbünden gelecek nesillerden daha hayırlı idi. Hakikatte müellifimiz, kendisi hakkında söylenenlere hakkıyla layık olmakla beraber, Mutezile mezhebinin görüşlerini benimsemiş ve o fikirlerin yayıcısı olması yönünden ağır tenkidlere uğramıştır. Fıkıh-ı da Hanefî mezhebine mensubdur. **Bir ayağı topal ve takma idi.**

Zemaşşerî, şüphesiz asrının imâmı, edep ve nahiv ilimlerinde meseler darbeden faziletli bir nahivci idi. Tefsirde, nahivde, dilde, edebde ve diğer ilimlerde delici bir zekaya mâlikti. Böyle bir zâatın etrafında pek çok talebe toplanmış, onlara bildiği ilimleri öğrettiği gibi, mensûb bulunduğu Mutezile akidesi sistemini de öğretmekten ve onları kendi mezhebine davetten geri kalmamıştır. Talebelerinden meşhûr olan bazılarını zikrederim: Taberistan'da, Ebû'l-Mahasin İsmâil b. Abdillâh el-Tavilî, Abyurt'da, Ebû'l-Mahâsin Abdurrahîm b. Abdillâh el-Bezzâr; Zemaşşerî'de, Ebû Amr Âmir b. el-Hasen es-Simsâr; Semer-

kant'da, Ebû sa'd Ahmed b. Mahmud eş-Şâtî; Hârizm'de Ebû Tâhir Sâ-mân b. Abdilmelik el-Fakîh. Bunlardan başka, Muhammed b. Ebu'l-Kâ-sım Baycuk, Ebû'l-Fadl el-Bukâlî; Ya'kub b. Ali b. Muhammed b. Ca'fer Ebû Yusuf el-Belhî; Ali b. Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Mervân el-Kumrânî Ebu'l-Hasen; el-Muvaffak b. Ahmed b. Ebî Sa'id Ishâk Ebu'l-Müeyyed; Uleyy b. Hamza b. Vahhâs Ebu't-Tayyib, O'nun meşhur tale-belerinden bir kaçıdır.

Çeşitli ilimlerde üne kavuşmuş olan Zemahşerî'nin, gerek hayatını ve gerekse eserlerinin tahkiklerini yapanların verdikleri bilgilerden istifade ederek, eserlerini basılmış olanlar ve basılmamış olanlar ol-mak üzere iki grupta sıralayacağız:

Basılmış Eserleri

- el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûn'il-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil.
- el-Fâik fi Garibi'l-Hadis.
- Kitâbu'l-Cibâl ve'l-Emkine ve'l-Miyâh.
- Nevâbigü'l-Kelim veya (el-Kelim en-Nevâbig).
- Etrâku'z-Zeheb (en-Nesâihu's-Sigâr).
- Makâmât (en-Nesâihu'l-Kibâr).
- Şerhu Makâmât.
- Rebiu'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr.
- el-Unmûzec.
- el-Mufasssal fi Sina'ati'l-İ'rab.
- el-Müfred ve'l-Müellef.
- el-Muhaccât ve'l-Mütemmem.
- Esâsu'l-Belâga.
- Mukaddimetü'l-Edeb.
- el-Kustasu'l-Mustakîm fi İlmi'l-Arûz.
- el-Mustaksâ fi Emsâli'l-Arab.
- Acebu'l-Aceb fi Şerhi Lâmiyeti'l-Arab.
- ed-Durr ed-Dâir el-Muntahab fi Kinâyât ve's-Tiârât ve Teşbihâtî'l-Arab.
- Hasâisu'l-Aşeretü'l-Kirâmi'l-Berere.

Çeşitli kütüphanelerde yazma halinde bulunan veya kaybolması muhtemel olan diğer eserleri

- Nüketü'l-Arab fi Garibi'l-İ'rab.
- Şerhu'l-Mufasssal
- Şerhu Kitabı Sibeveyh.
- Muhtasarü'l-Muvafaka Beyânu Ehli'l-Beyti ve's-Sahabe.
- Minhâc fi Usûli'd-Din.
- Nuhzetü'l-Mütennis ve Nahzete'l-Muktebis (Zamahşerî'ye âit olmadığı da söylenir).
- Ruûsu'l-Mesâil.

- el-Râid fi'l-Ferâid.
- Kitâbu Mütetâbihi Esmâi'r-Ruvât.
- Kitâbu Şakâiku'n-Nu'mân.
- Tesliyeti'd-Dâir.
- Divânu Hutab.
- Divânu Resâil.
- el-Emâli fi Kulli fenn.
- Hâşiye ale'l-Mufasssal.
- el-Mufred ve'l-Murekkeb.
- Samimu'l-Arabiyye.
- Cevâhiru'l-Luga
- Kitâbul-Ecnâs.
- el-Esmâ ve'l-Luga.
- Sevâiru'l-Emsâl.
- Risâletü'l-Mesele.
- Mu'cemu'l-Hudûd.
- Delâletü'n-Nâşid.
- Kitabu Akli'l-Küll.
- Risâletü'l-Esrâr.
- Divânu't-Temsil (Temessül)
- er-Risâletü'n-Nâsiha.
- Divânu's-Şiir.
- Kitabu's-Şâfi.
- Ruhü'l-Mesâil.
- el-Muhaddarât.
- Mersiyye.
- Esrârü'l-Takdis.
- Esrârü'l-Mevâdi.
- er-Risâletü'l-Mubkiyye.
- Ziyâdetü'n-Nüsûs.
- Şerhu Ebyâti'l-Keşşâf.
- Şerhu Muhtasari'l-Kudûri.
- Talebetü'l-Ufât fi Şerhi't-Tasarrufât.
- Fusûsu'l-Ahbâr.
- Fusûsu'n-Nusûs.
- Kelimetü'l-Ulemâ.
- Menâsiku'l-Hacc.
- Nesâihu'l-Mülûk.

Bu eserler, Zemahşerî'nin bereketli ilim hayatının delilleridir. Ze-mahşerî'nin bu çalışmaları genellikle bidayette edeb, dil ve nahiv yön-lerinde ağırlığını gösterir. Bunlardan başka, tefsir, hadis ve fıkıh sa-hasında da eserler yazmıştır. Zemahşerî'nin bu eserlerinin herbiri, ne-

filserde ve asrının sosyal bozukluklarında birer ihtilal meydana getirecek mahiyettedir. Bu eserlerde felek ve nücûma dâir bilgileri, sultan ve emirlere nasihatlar, ilim adamlarının izzeti nefis sahibi, mütevâzî ve sabırlı olmalarına dair tavsiyeler, mukallidlere, rüşvet alan kadınlara ve mala perestiş edenlere, dinlerini dünya ile değiştirenlere hüccûmlar ve ta'rizler vardır.⁷⁹

Biz burada müellifin bütün eserlerini tetkik etmeyecek, sadece O'nun tefsirdeki metodunu incelemeye çalışacağız. Tefsir tarihinde mühim bir yer işgal eden el-Keşşâf, müellifinin son eserlerinden biri olması dolayısıyla muhteşiyatı âdetâ O'nun kemâl ve ilmi olgunluğunun bir nâşanesidir.

Genellikle müfessirler, tefsirde nasıl bir metod takip ettiklerini, esas görüşlerini, yazdıkları tefsir mukaddimesinde göstermeye çalışırlar. Bu bakımdan tefsirlerin mukaddimeleri, tefsir tarihini inceleyenler ve tefsir metodlarını araştıranlar için mühim bir kaynak olur. Bir müfessirin tefsirdeki metodu hakkındaki görüşlerini başkalarının naklettiklerinden dinlemektense, bizzat müfessirin kendi ifadelerinden istifade etmede, ilmi objektiflik bakımından büyük faydalar vardır. İşte biz de, İslâm ilim âleminde büyük bir şöhrete sahip olan Zemaşherî'nin tefsiri ve tefsirdeki metodu hakkındaki başkalarının gö-

rüşlerine dalmadan, bizzat kendisinin tefsir hakkındaki görüşlerini, tefsir metodunu, tefsirine yazdığı mukaddimeye, terceme ve tefsirindeki orijinal noktalara temas ederek göstermeye çalışacağız.

Keşşâf'ın Mukaddimesi

"Rahmân, Rahim Allah'ın Adıyla

Öyme, hamd-ü senâ, Kur'ân-ı Kerim'i düzenli bir kelâm halinde toplamış olarak indiren, Allah'a mahsusdur. O, Kur'ân-ı Kerim'i ihtiyaca göre (tüm olarak değil de) zaman zaman (parça parça) indirdi. O'nu (Kur'ân'ı) hamd ile başlattı, iltica ve sığınma ile sona erdirdi. Muhkem ve müteâbih olmak üzere iki kısım halinde vahyetti. O'nu sûrelere, sûrelere âyetlere, âyetleri de gâyelerine göre duraklara ayırdı. Bütün bunlar, zamanla başlayan en mükemmel şekilde yoktan meydana getirilen birer sıfat, sonradan ihdâs ve icad edilen birer âlâmet ve işaretlerden ibârettir. Evveliyeti ve kîdemi kendisine hâs, kendisinin gayrındaki her şeye, yoktan varedilmişlik damgasını vurmuş (Allah'ı) bu gibi sıfatlardan tenzih ederim. O, Kur'ân'ı, beyânı açık, delili kesin, mucize ve delilleri dile getiren bir vahiy, eğriliği olmayan Arapça bir Kur'ân, dünyaya ve âhirete âit menfaatların bir anahtarı, nezdinde bulunan semavi kitapları tasdik eden, diğer bütün mucizelerin dışında her zaman (kıyamete kadar) mu'ciz, diğer kitaplar arasında her yerde ve her dilde dolaşan bir kitap olarak indirdi (yarattı). Hâlis Araplardan ona karşı muarız olmak isteyenleri, onunla susturdu. Ona meydan okuyan belâgat sahibi hatiplerin dillerini, onunla tuttu. Fesahat sahibi olanlardan hiçbirini, onun gibi veya ona benzer bir şey meydana getirmeye teşebbüs edemediler. Belâgat sahiblerinin sayıları, el-Batha'daki⁷⁹ ince çakıldan daha çok, ed-Dehna⁸⁰ daki kum sayısından daha fazla olmalarına rağmen, Onun en kısa bir sûresi kadar bir süre meydana getiremediler. Doymalıkta, zarar vermekte, gâlib gelmek için bütün güçlerini ortaya koymaya, kendileri ve atalarını yaptıkları büyük işleri, en ufak bir şeyden dolayı savunmaya kalkışmalarına, her istediklerinde haddi tecâvüz etmede aşırı davranışlarıyla meşhûr olmalarına, kısacası, biri kendilerine karşı bir övünmede bulununca, ona karşı kat kat övünmelerine, biri onlara bir ikramda bulununca daha fazlası ile mukabelede bulunmalarına rağmen, Kur'ân'a karşı koyma hususunda en ufak bir savunma dahi göstermediler. Allah onlara ilk önce delil (hüccet)i, sonra da kılıcı yöneltti. Fakat onlar delili bir tarafa bırakarak, delille değil de, kılıçla karşı

⁷⁹ Zemaşherî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi için aşağıdaki kaynaklara bkz. Yâkût er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udehd* (D.S. Margelicoth nesri) VII. 147-151; *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut 1376/1957, III. 147; el-enbârî, *Nizbetü'l-Elibba fî Tabakâtü'l-Udehd*, Kâhire, 1386/1967, s. 391-393; İbn Hallikân, *Ve'feyâtü'l-Ayân*, Kâhire 1948, IV. 254-260; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Haydarâbâd, 1966/1386, VI. 315-316; Resûdûdîn Vavât, *Nâme'hâyâ Resûdûdîn*, Tahran 1960, s. 188-190. Mîrzâ Muhammed Hânsârî, *Ravzâtü'l-Cennât fî Ahvâlü'l-ulemâi ve's-Sâdât*, Tahran 1390, VIII. 118-127; İbn Kesir, *el-Biddâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966, XII. 219; ez-Zehabî, *Mu'cemu'l-İrâdât*, Mısır 1382/1963, IV. 78; *Tezkiretül-Huffâz*, Haydarâbâd 1377/1958, IV. 1383; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, Haydarâbâd 1351, IV. 4; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî Ahbârü'l-Beser*, Mısır 1325, III. 16; el-Kureşî, *el-Cevâbirü'l-Mudhiye fî Müâlihi Mes ve'l-Kühri*, Kâhire 1353/1935; İbnü'l-Cevâlî, *el-Müntazam*, Haydarâbâd 1358 X. 112; es-Suyûtî, *Bünyetü'l-Vudûi*, Beyrut, Dîrâ'ü'l-Ma'rife, s. 388; *Tabakâtü'l-Müfesssîn*, Leiden 1839, s. 41; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfesssîn*, Mısır 1392/1972, II. 314-316; Ebu'l-Fidâ, *Kütübü'l-Muhassar fî Ahbârü'l-Beser*, Mısır 1325, III. 16; el-Kureşî, *el-Cevâbirü'l-Mudhiye fî Tabakâtü'l-Hanefiye*, Haydarâbâd, 1352 II. 160-161; İzzüddin b. Nu'î-Esir, *el-Lubb fe' tefsiri'l-Ensâb*, Kâhire 1356, I. 506-507; Şâhabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkârî et-Tilimsânî, *Ezbârü'r-Riyâd fî Ahbârî İyâz*, Kâhire 1361/1942, III. 282-283; el-Loknâvî, el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcî'ül-Hanefiyye, Mısır 1324, s. 209-210 İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Sezerâtü'z-Zehab*, Beyrut, Mektebetü'l-Ticârî, IV. 118-121; Kâtib Çelebi, *Kefîyuz-zunun*, İstanbul 1943, II 1475/1484; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Esmâ'ü'l-Müellifîn* İstanbul 1951, II. 402-403; Elias Serkis, *Mu'cemu'l-Matbûdât Arabiye*, Mısır 1346/1928, I. 973-976; ez-Zâkilî, *el-İlâm*, Beyrut 1389/1969 (üçüncü tab'î) VIII. 55; Ömer Rıza Kâhlâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut 1376/1957, XII. 186-187; *Encyclopedie de l'Islâm*, IV. 1273-1275; C. Brockelmann, *GAL*, I. 289; *Suppl.* 507-513; Mustafa Sâvî et-Cüveynî, *Memûcüz-Zemaşherî fî Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyânü'l-İcâzât*, Mısır 1959; Dr. Selim en-Nâfîsî, (Zemaşherî'nin *Rebi'u'l-Ebdârını* tehkikî olarak neşretmiştir) Bağdat 1976 (Mukaddime); Dr. Derîvî Cûdî, *er-Nazmü'l-Kur'ân fî Keşşâf'ı-Zemaşherî* Kâhire 1969; ez-Zürkânî, *Mendâbü'l-İrfân*, Mısır 1372, I. 538; ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-Müfesssîn*, Kâhire 1381/1961, I. 429-482.

⁷⁹ (el-Bathâe) içinde ince çakılı bol olan geniş alanın adıdır.

⁸⁰ (ed-Dahâne) Arabistan yarımadasının güneyinde bulunan geniş bir çölün adıdır. Güneyinde Hadramevt ve Yemen, Doğusunda Umman'a kadar ulaşan 130.000 km² yi bulan geniş bir alanda yayılmıştır. Temim ülkesi toprakları bu çölün kenarında bulunuyordu.

koydular. Kabaran deniz dalgalarının, küçük göl birikintilerini içine aldığı; güneş doğunca, diğer yıldızların ziyasını boğduğu gibi - Kur'an'ın fesâhat ve belâgatı, insanı hayrete düşüren mucize ve açık delilleri karşısında - kendi varlıklarının söneceğini, övünmelerinin değersiz kalacağını ve eriyip gideceğini bildikleri için, hüccete karşı koymasamışlar ve çekinmişlerdir.

Duâ (salât ve selâm), kendilerine vahyedilenlerin en hayırlısı, Allah'ın sevgilisi, nesli Abdulmenâf b. Kusayy olan Benü Luey kabilesinde sözü geçen Hâşim sülalesinden gelen, ismeti sâbit bulunan, hikmet ile teyid edilen, şeref ve kemâl sahibi olan, ismi Tevrât ve İncil'de geçen Ümmü Peygamber, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmuttâlib'e pâk ehli beytine, damat ve kayınpederleri olan dört halefeye, bütün muhacir ve ensara olsun.

Ey Muhatap, şurası bir gerçektir ki (bil ki) her ilmin esasında, ilim adamlarının dereceleri birbirine yaklaşıktır. Her önemli sanatta da, sanatkarların seviyeleri birbirine yakın veya eşittir. Bir ilim adamı diğerini ancak bir kaç adım geçebilir. Kısacası, her ilmin aslında ve her sanatın esasında kaydedilen yarı farkı mühimsenecek kadar değildir. Ancak önemli farklar, kendisinde, rütbelerin farklı olduğu, müsabaka ve mücadelenin hızlandığı, fark ve üstünlüklerin büyüdüğü, hattâ bu üstünlük ve farkın bini bir sayacak sonsuz bir dereceye ulaştığı, ilim ve sanatlarda mevcûd olan sıraların güzellikleri, manaların incelikleri, fikir konuları olan manaların letâfeti ve perdeler altında gizli kalan sıraların kapalı oluşudur. Bu sır ve gizlilikleri ancak toplumun seçkinlerinin (havassın) en derin, en üstün ve en seçkin olanları keşfedebilir. Bunların büyük bir çoğunluğu sır ve kapalılıkların gerçeklerini kendi maharetleriyle idrâk etmek imkânına sâhip değildirler. Onlar taklîdin esiridirler ve ondan asla kurtulamazlar.

Sonra, gönülleri en çok dolduran, isâbetli fikirlerle kendisine ulaşılan, garib nüktelerle gönülleri en çok olgunlaştıran ardı ardına saklanan gizliliklerin telâfisi ancak keskin basiret ile idrak edilebilen ilim, tefsir ilmidir. Bu ilim, el-Câhiz (Ö. 255/869) in "*Nazmu'l-Kur'an*" adlı eserinde dediği gibi, üzerinde durup hakkında görüş beyân etmek her ilim sâhibi için mümkün değildir. Meselâ, bir fıkıhçı fetva ve ahkâm konularında emsâlini geçse, bir kelâmcı kelâm sanatında dünya ehlini mağlûp etse, hikâye ve ezber ezberleyen, İbnü'l-Kirriyye'den⁸¹ daha çok ezberlemiş olsa, bir vâiz el-Hasen el-Basrî (Ö. 110/728) den daha tesirli vâazda bulunsa, bir nahivci Sibeveyh (Ö.

180/796) den daha çok nahiv bilse ve bir dilci dil ilminin zirvesine çıksa bile, Kur'an'a âit olan mânâ ve beyân ilimlerinde üstünlük sağlayamadıkça, bunların hiç biri, Kur'an ilmine giden yola sulûk edemez ve gizli kalan sıraları araştırmada ehil duruma gelemeyiz. Bu iki ilimde üstünlük elde etmek için zaman zaman bu ilimler üzerinde durulması ve incelemelerde bulunulması gerekir. Allah'ın kitabında bulunan incelikleri keşfetmede, Allah'ın Râsulünün mucizelerini izâh etmede, bu ilimleri tatbik etme gayretinde bulunulmalıdır. Bütün bunlar, diğer ilimlerden hâz alındıktan, tahkik ve hıfz gerçekleştirildikten, çok çok müracaat ve uzun uzun mütalâda bulunulduktan, zaman zaman (onu okumaya ve okutmaya) rucu edildikten, başkaları ile münazara yapıldıktan ve i'rab ilminde gelişme sağladıktan sonra olacaktır. Bu konularda üstünlük sağlayan kimse, fikrî davranışlarda yumuşak tabiatlı, sıraları ortaya koymak için gönlü açık, en kapalı bir işarete karşı ayık ve en ufak kaş-göz hareketlerine karşı uyanık bulunmalı, ne sert ve ne de donuk, ne kaba ve ne de eziyet verici olmalıdır. Bu kimse, nesir ve şiir sanatlarına âşina, neticeye götüren fikirlerin tertip ve birleştirilmesinde usta olmalı, mecbûr kaldığında cümle terkihi ve telifinin nasıl tanzim edileceğini ve sıralanacağını bilmelidir.

Arapça ve din usulü ilmine vâkıf olan Adliyye Nâciyye fırkası⁸² mensubu faziletli din kardeşlerimiz, her âyetin tefsiri hakkında bana her müracaatlarında kendilerine kapalı olan bazı gerçekleri izâh ettim. Bu durumdan çok memnun oldular ve bana karşı hayırhahlık duyular. Bu konuları içine alan bir kitabın telifi için kapı atıyorlardı. Hattâ, bana gelerek "**Kur'an gerçekleri ve tevil vecihleri hakkında söyleyenlerin**" en hayırlı olanlarını kendilerine imlâ etmemi teklif ettiler. Fakat, beni bağışlamalarını istedim. Ancak tekliflerinde ısrar ederek, din ulularını, tevhid ve adalet ulemasını şefaâtçı olarak aracı koydular. Bu konuda ilminin bağışlanmasını istemedeki sebep - halbuki isteklerine icâbet etmem gerekli idi. Çünkü bu konunun içine girmek bana farz gibi idi - zaman ahvalinin kötü oluşu, insanların ilmi zayıflığı, mânâ ve beyân ilimlerinde şöyle dursun, bu iki ilimle ilgili ilimlerin en azında bile himmetde bulunmamalarıdır. Ben onlara süre başları ile ilgili bazı meseleleri ve Bakâra sûresinin kapalı yönleri hakkında bir takım bilgiler yazdırdım. Verilen bu bilgiler oldukça geniş ve uzun, çok sorulu ve cevaplı olmuştu. Bu konuda geniş bilgi vermekten gayem, bu ilmin geniş ölçüde sıraları bulunduğuna işaret etmek, onlara hedef edinebilecekleri bir meş'ale dikmek ve uyabilecekleri bir ölçü vermektir. Beytullah'a gitmek ve Haremi Şerîfite konaklamak için olan azmim kesinleşince, Mekke'ye doğru hareket et-

⁸¹ (kâf)'ın kesri ve (ra)'nın kesri ve şeddisiyle (İbnü'l-Kirriyye) şeklinde okunur. Bu zât, Emevî Devleti zamanında yaşamış olan fâsih kimselerden biridir. Adı Eyyub'dur. Haccâc tarafından katledilmişti.

⁸² Bu tabiri tefsirinde sık sık kullanılır ve Mutezile fırkasını kasteder.

tim. Geçtiğim her ülkede göze çarpmak kadar ilim ve güç sahibi olanlara rastladım. Bunların pek azı, imlâ edilen ilmi elde etmek, onunla ünsiyet kurmak için bağı yanmakta ve onu iktibas etme hürsına sâhip bulunmakta idi. Gördüğüm bu durum bana biraz memnurluk verdi ve cesaretimi artırdı. Göçü Mekke'ye attığımda birde ne göreyim, kendimi büyük bir ağacın yüksek dalını temsil eden Râsulullah âilesinin şerefi el-Emîr eş-Şerîf el-İmâm Ebû'l-Hasen Uleyy b. Hamza b. Vahhâs'ın yanında buldum. Allah onun şanını dâim kılsın. Hasan oğulları iyilikleri çok ve öğrenmeye değer işleri bulunmakla beraber, o (Ebu'l-Hasen) onlar arasında dikili bir sancaktı. O'nu, insanlar arasında ilme karşı en çok susamış en çok içi yanımsız ve ona karşı rağbette en vefakâr olarak buldum. O, daha Hicaz'a gelmeden önce bu gayeye ulaşmak için, başındaki işler kalabalık olmasına rağmen, çıplak çölleri aşmayı, uzun mesafeleri geçmeyi ve bize Hârizm'e elçi göndermeyi düşündüğünü anlattı. Bağışlanmasını isteyen (müellif kendisini kastetmektedir) çâreleri daraldı, tutacak dalı kalmadı. Görüyorsun yaşı ilerledi, cildim buruştu. Arapların "**Dekkâketu'r-Rikâb**"⁸³ adını verdiği el-aşre yaklaştım. Bir çok fâideleri, sırları ve gizli tarafları dikkate almak kaydıyla daha önce takip ettiğim yoldan daha kısa bir yol ittihaz ettim. Allah muvaffak etsin ve atılan adımları isâbetli kılsın. Bütün kıymeti otuz seneden daha fazla bir zaman değeri taşıyan Hz. Ebû Bekr (r.a.) in hilafette bulunduğu müddet⁸⁴ kadar bir zaman içerisinde eserini tamamladı. Bu işi böyle kısa bir zamanda tamamlamak Beytullah'ın mucizelerinden bir mucize, Harem-i Şerifin bereketlerinden bir bereket ve üzerine akıtılan feyzden başka bir şey değildir. Üzerinde çalışıp yorulduğum şeyi, beni kurtaran bir sebep ve sırat köprüsünde her tarafımı aydınlatan bir ışık (nûr) kılmasını Yüce Allah'tan isterim. O, isteği ne güzel yerine getirir. "

Tefsir ilmi hakkındaki görüşlerini ve gayesini kendi ağzından dinlediğimiz Zemahşeri "**el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvî fi Vucûbi't-Te'vîl**" adlı eserini 526/1132 senesinde Mekke'de yazmaya başlamış ve yine müellifin el yazısı ile eserinin sonunda yazdığı, Ka'be civarında 528/1134 senesi Rebiu'l-Ahîrinin 23. ncü Pazartesi günü bitirdiğini kaydetmiştir⁸⁵. Kaynak eserler, kendisinin Mutezile'ye mensub olduğunu göstermek için tefsir mukaddimesinin başlangıcındaki (الحمد لله الذي خلق القرن) veya (جعل القرن)

lafızlarını kullandığını, fakat dostları bunu (إنزل القرن) şeklinde tashih ettiklerini, fakat bu tashih müellifin tashihi olmadığını beyân etmektedirler⁸⁶. Zaten böyle bir zorlamaya lüzûm yoktur. Zira Zemahşeri, âyetleri tefsir ederken, mutezili görüşlerini tamamen ortaya koymuştur. Yine mukaddimesinde, tefsirle meşgul olacak kişinin bilhassa mânî ve beyân ilimlerine gereken ehemmiyeti vermesini istemiş âdetâ bütün gayesini bu nokta üzerine teksif etmiştir. Keşşaf adlı tefsirinin telifine âit târihi bilgileri müellifinin ağzından dinledikten sonra, bu mühim eserin biraz da kaynaklarına temas edelim.

- Keşşâf'ın Kaynakları

Tefsir tarihinde, bilhassa aklı tefsir yönünden çok mühim bir şahsiyet olan Zemahşeri, bu kıymetli eserinde kullandığı hadisler, fikhî meseleler, şiiirler, lügât, cedel, Kur'an'ın nassının güzelliğini ortaya koyabilmek için işlediği mânî ve beyâna âit bilgiler O'nun geniş kültüre sahip olduğunu bize aksettirmektedir. Tabidir ki, bu geniş kültürün O'na çeşitli kaynaklardan geldiği şüphesizdir.

Tefsir kaynakları: Tefsirin muhtevaşından elde edebildiğimiz bilgiler göre tefsir kaynakları şunlardır:

a) Mücâhid (Ö. 104/722) in tefsiri⁸⁷.

b) Amr b. Ubey el-Mutezili (Ö. 144/761) nin tefsiri, Zemahşeri bu zattan kıraât ve tefsir rivayetlerinde bulunur⁸⁸.

c) Ebu Bekr b. el-Asam (Ö. 235/949) in tefsiri. Bazen ondan nakillerde bulunur⁸⁹, bazen de onu reddeder⁹⁰.

d) ez-Zeccâc (Ö. 311/923) ın "**Meânî'l-Kur'ân**" adlı tefsirinden genellikle Kur'an'ın lügavî tefsiri ve nakli tefsirin mücmel olan yönlerini alır⁹¹.

e) er-Rummânî (Ö. 384/994) nin tefsiri. İbn Tangrıberdi, Zemahşeri'nin tefsirde, er-Rummâninin yolunu takip ettiğini söyler⁹².

f) Ali b. Ebî Tâlib⁹³ (Ö. 40/660) ve Ca'feri sâdik (Ö. 148/765)⁹⁴ gibi şahıslardan nakledilen Şii tefsirler.

⁸⁶ Vefayât, IV. 255-256; Şezerât, IV. 120; Târihu Ebi'l-Fidâ, III. 16.

⁸⁷ el-Keşşâf, IV. 136.

⁸⁸ Aynı eser, III. 168, 276.

⁸⁹ Aynı eser, II. 71.

⁹⁰ Aynı eser, II. 536.

⁹¹ Bu konuda mukayesei bilgi için bkz. Menbecu'z-Zemahşeri fi'l-Tefsir, s. 80-85.

⁹² en-Nücumu'z-Zâhire, IV. 168; Bkz. kezâ, Menbecu'z-Zemahşeri, s. 85-89.

⁹³ el-Keşşâf, I. 223, 296, 305, III. 200.

⁹⁴ el-Keşşâf, III. 203-205, IV. 137.

⁸³ Almış ile yetmiş arasındaki yaşa verilen addır.

⁸⁴ Hilafet müddeti iki sene üç ay dokuz gündür veya iki sene dört aydır.

⁸⁵ el-Keşşâf, Kâhire 1373/1973, IV. 659.

g) Zemaḥşerî'nin "*Bid'tyye*" diye isimlendirdiği, müşebbihe, cebriyye⁹⁵, hâricî⁹⁶, râfîzî⁹⁷, mutasavvîfâ⁹⁸, gibi çeşitli fırka tefsirleri.

Hadis kaynakları: Zemaḥşerî'nin tefsirinde, Müslim'in Sahih'inden başka açık olarak hadis kaynakları zikredilmemektedir⁹⁹. Müslim'in Sahih'i dışındaki hadis kaynaklarından aldığı hadisleri, Zemaḥşerî "**ve fi'l-Hadis**" formülü ile göstermektedir.

Kıraât kaynakları: Zemaḥşerî, kurrâ ve mushafırlara ve muhtelif şehir kiraâtlerine vâkıfı. Genellikle eserlerinde ismi geçenler şunlardır:

- a) Abdullah b. Mes'ud'un Mushafı¹⁰⁰,
- b) Abdullah'ın dostu el-Hâris b. Süveyd'in mushafı¹⁰¹,
- c) Ubeyy b. Ka'b'ın mushafı¹⁰²,
- d) Ehl-i Hicâz ve Ehl-i Şâm mushafırları¹⁰³,
- e) Ehl-i Küfe mushafırları¹⁰⁴,
- f) Irak ehli mushafı¹⁰⁵,
- g) ve diğer muhsaflar¹⁰⁶

Dil ve Nahiv kaynakları:

b Sibeveyh'in "*el-Kitâb*". Zemaḥşerî bu eseri çok kullanır ve onu dâima yüceltir¹⁰⁷.

b) İbnü's-Sikkî (Ö. 244/858) in "*İslâbu'l-Mantık*"ını tenkid eder¹⁰⁸.

c) el-Müberra (Ö. 285/895) in "*el-Kâmil*"¹⁰⁹.

d) Abdullah b. Dircesteveyh (Ö. 347/958) in "*Kitâbu'l-Kitâbi*", *Mütemmem*¹¹⁰.

⁹⁵ *el-Keşşâf*, II. 268.

⁹⁶ Aynı eser, I. 306-307.

⁹⁷ Aynı eser, II. 482.

⁹⁸ Aynı eser, II. 404.

⁹⁹ Aynı eser, I. 87.

¹⁰⁰ Aynı eser, I. 99, 109, 450.

¹⁰¹ Aynı eser, IV. 273.

¹⁰² Aynı eser, I. 190.

¹⁰³ Aynı eser, I. 143, III. 162.

¹⁰⁴ Aynı eser, III. 162.

¹⁰⁵ Aynı eser, IV. 177.

¹⁰⁶ Aynı eser, II. 347, 399, 437, III. 7.

¹⁰⁷ Aynı eser, I. 16, 19, 20, 50, II. 115.

¹⁰⁸ *el-Keşşâf*, III. 278.

¹⁰⁹ Aynı eser, II. 369.

¹¹⁰ *el-Keşşâf*, I. 22.

e) Ebû Ali el-Fârisî (Ö. 377/987) nin "*Kitâbu'l-Hüccet*"¹¹¹ ve "*Kitâbu'l-Halebiyyât*"¹¹².

f) İbnü'l-Cinnî (Ö. 392/1001) nin "*Kitâbu'l-Temâm*"¹¹³ ve "*Kitâbu'l-Muhteseb*"¹¹⁴.

g) Dile âit müellifi bilinmeyen "*el-İklîd*" adlı eser¹¹⁵.

h) Ebu'l-Feth el-Hemadânî (Ö. 357/986) nin "*et-Tibyân*"¹¹⁶.

Edebî Kaynaklar

a) el-Câhîz (Ö. 255/869) in "*el-Hayavân*"¹¹⁷.

b) Ebu Tammâm (Ö. 231/846) in "*Hamâse*"¹¹⁸.

c) Ebu'l-Alâ el-Maarrî (Ö. 449/1057) nin "*Estagfiru ve'stağfiru*"¹¹⁹.

d) Bizzat müellifin kendisinin "*Nevabîgu'l-Kelim*"¹²⁰, "*Şâfi'l-İlîyyî min Kelâmî's-Şâfi*"¹²¹, ve "*en-Nesâibu's-Sigar*"¹²² adlı eserleri.

Va'z ve Esâtir kaynakları:

a) Şehr b. Havşeb (Ö. 112/730)¹²³, Rabia el-Basriyye, Tâvûs (Ö. 106/724)¹²⁴ Mâlik b. Dinâr (Ö. 130/748)¹²⁵ gibi ilk tasavvuf erbasından nakledilen bazı va'z ve tasavvuf kitapları¹²⁶.

b) Bazı efsanevi kıssalar nakleden kitaplar¹²⁷.

Tefsirdeki Metodu

Eser sahibinin şahsiyetini aksettiren en güzel ayna, muhakkak ki kendi eseridir. Kişinin eserini tetkik etmeden, başkalarının o kişi hakkındaki övmeleri veya yermeleri nazarı dikate alınıp kişinin şah-

¹¹¹ *el-Keşşâf*, I. 17.

¹¹² Aynı eser, I. 179.

¹¹³ Aynı eser, III. 7.

¹¹⁴ Aynı eser, III. 31.

¹¹⁵ Aynı eser, IV. 549.

¹¹⁶ Aynı eser, III. 425, IV. 71.

¹¹⁷ Aynı eser, III. 284.

¹¹⁸ Aynı eser, III. 254.

¹¹⁹ Aynı eser, I. 502.

¹²⁰ Aynı eser, I. 238.

¹²¹ Aynı eser, I. 361.

¹²² Aynı eser, I. 348.

¹²³ Aynı eser, I. 321.

¹²⁴ Aynı eser, II. 78.

¹²⁵ Aynı eser, II. 77.

¹²⁶ Aynı eser, I. 269.

¹²⁷ Aynı eser, III. 470.

siyetini çizmek, insanı muhakkak hataya götürür. Onun için biz de, tefsir ve Arap dili sahasında şöhrate ulaşmış olan Zemaşşerî'nin "el-Keşşâf"ını taryarak, onun şahsiyetini ve tefsirdeki metodunu ortaya koymaya çalışacağız. Şunu unutmamak gerekir ki, bir şahsın eserindeki metodunu tetkik etmek demek, Onun o eserinden akseden ilmi şahsiyetini ortaya koymak demektir. Bu eserini niçin telif etmeye çalıştığını ve bu eseri için kaynak olan, kendinden evvelki eserleri tefsirinden çıkarmaya çalıştık. Şüphesiz Zemaşşerî, hayat hikâyesinde anlattığımız gibi Mutezileye mensûpdur. Fikri mütalaları, Mutezile tefsir ekolü içerisinde incelenecektir. Biz burada, Zemaşşerî'nin, Kur'an'ın l'cazı hakkındaki görüşlerini, akli ve nakli tefsirdeki yerini, dil, nahiv, kıraât, fıkıh ve edebdeki maharetini, insan ruhunu terbiye ve toplumu ıslahta gösterdiği gayreti, eserinden alacağımız örneklerle göstermeye çalışacağız.

Kur'an'ın l'cazı

Mutezile mezhebi mensûbları başlangıçtan beri Kur'an'ın l'cazı üzerinde ehemmiyetle durmuşlar ve III. asırdan itibaren de bu mesele istikrar bulmaya başlamıştır. el-Câhiz (Ö. 255/869), el-Vâsıtî (Ö. 306/918), er-Rummânî (Ö. 384/944) gibi mutezili imamlar bu alanda çalışmışlar, bazıları ona el-Beyân, bazıları da el-Bedi, bazıları şiir sanatı ve bazıları da yazı sanatı demişlerse de, bu sanatın hakikatını tam olarak ortaya koymamışlardır. l'caz konusunun görüş dairesini genişletip hudutlarını tayin daha sonraları mümkün olacaktır. el-Bâkullî (Ö. 403/1012) ise belâgatın manasını açıklamaya ve l'cazu'l-Kur'an'ı anlamak için bir metod ortaya koymaya muvaffak oldu sayılabilir. Belâgatın güzellik yönlerini ve illetlerini gösterip mazbût kaplılar va'zeden ve l'cazu'l-Kur'an meselesini kanalize eden "Delâtilu'l-l'caz" adlı eserin sâhibi Abdülkâhir el-Cürçânî (Ö. 471/1078) olmuştur. Bu zât Arap dilinin nahvini iyi bilmekte ve onun arkasındaki ilimlere geçerek, Arapça cümlelerdeki sırları öğrenmeye çalışmaktaydı. Muğlak olan bu kapı artık yavaş yavaş açılıyordu. V. asrın ikinci yarısında ve VI. asrın başlangıcında, bu alanda Zemaşşerî şöhrat kazanmıştı. Zemaşşerî, Abdülkâhir'in verdiği metod üzerinde hareket ederek, terkiplerin tahlilini ve onların hususiyetlerini ele almış, sahîh lügâta tâbi olarak, ayetlerden belâgat yolunun iktizalarına göre manalar istihraç etmiş, ayetlerin izahını ilmi yünden ele almıştı. el-Keşşâf adlı tefsirinde Kur'an'ın l'cazını ince bir zevkle nasıl incelemeye çalıştığını göstermeye çalışalım.

Zemaşşerî'yi tefsirinde bir fakih, bir mütakellim, haberci, vâiz, nahivci ve dilci olarak göreceğiz. Bu hususlar genellikle diğer tefsirler ve tefsircilerde de görülebilir. Onun Kur'an'a tahsis ettiği ve manalarının güzelliğinin keşfine yardımcı olan mânâ ve beyân ilimle-

rine verdiği önemi belirtelim. Zemaşşerî tefsirinde bütün gayretini burada göstermiş ve bilgisini bu konuda olgunlaştırmıştı. Bunlardan yararlanarak, Rasûl mucizesinin izahlarını yapmıştır. Diğer ilimlerden de yardım talep etmiştir. Bu bakımdan o, hakikaten bir müfessir olarak mütalâa edilmiştir. Nitekim o, Kur'an'ın mu'ciz beyânını, başta rafta tecemesini verdiğimiz mukaddimesinde gayet güzel açıklamıştır. "Sonra gönülleri en çok dolduran, isabetli fikirlerle kendisine ulaşan, garib nüktelerle gönülleri en çok olgunlaştıran, ardı ardına saklanan gizliliklerin telafisi ancak keskin basiret ile idrâk edilebilen ilim, tefsir ilmidir. Bu ilim el-Câhiz'in "Nazmu'l-Kur'an" adlı eserinde dediği gibi, üzerinde durup hakkında görüş beyân etmek her ilim sâhibi için mümkün değildir... Kur'an'a âit olan mânâ ve beyân ilimlerinde üstünlük sağlayamadıkça, bunların hiç biri Kur'an ilmine giden yolda sülûk edemez..." demek suretiyle, tefsirine başlayışının asıl gayesini açıklamış olmaktadır.

Zemaşşerî, Kur'an'ın l'cazını veciz bir şekilde izah etmeye çalışır.

يعني انه كتاب معجز من جبهتين: من جهة إعجاز نظمها، ومن جهة ما فيه من

الأخبار بالغريب.....¹²⁷

O'na göre Kur'an iki cihetten mu'ciz bir kitaptır. Biri nazımın l'cazı, diğeri ise, onda gaybî haberlerin bulunmasıdır. Zemaşşerî'ye göre Kur'an'ın l'cazının en mühim yönü onun nazımdır.

النظم الذي هو إجماع القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدى، ومراعاته

أهم ما يجب على المفسر...¹²⁸

"...Nazım, Kur'an'ın l'cazının esasıdır. Meydan okuma O'nu üzerinde devam etmektedir. Müfessire vacib olan, ehemmiyetle ona dikkat etmesidir" dedikten sonra, Kur'an'ın güzelliklerini sırları

hakkında konuşurken de ¹²⁹ (وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم...)

"Bu sırlar ve nüktelerin ancak nazım ile ortaya çıkabileceğini" belirtir. O, nazım meselesinde Abdülkâhir el-Cürçânî'ye tâbi olur. Şüphe yok ki Zemaşşerî, Abdülkâhir'in Kur'an'ın l'cazının güzelliği nazariyesini ilk defa tatbiki koyandı ve bunları Kur'an'ın her sûresine sıra ile tatbik etmiştir. Şüphe yok ki Zemaşşerî, bu konuda en fazla Abdülkâhir'den müteessir olmuştur. Bu hususta Zemaşşerî'nin tesiri zamanımıza kadar ulaşmış, onun koyduğu esaslara uyulmuştur. Günün-

¹²⁷ el-Keşşâf, II. 273.

¹²⁸ el-Keşşâf, III. 49.

¹²⁹ el-Keşşâf, IV. 104.

müzde bile belâgat dersleri, el-Meânî, el-Beyân, el-Bedî gibi üç kısmada incelenmektedir. Tefsirinin hemen her sahifesinde bu hususlara temas edilmektedir... Meânî hususunda: İsmu'l-İşâre, İsmu'l-Mevsûl, isim cümlesi, haberin mübtedâ üzerine takdimi, tesniye, te'nis, nisbe, tenkir, izmâr, fîl, ismi fail, mefûlû bihin hâzî, bedel, nidâ, i'câz üslûbû, tekrar üslûbu, iltifat üslûbu, lâfızlardaki gizlilik, nazım güzelliklerinin tahlîlî gibi konuları meânî ilmi içerisinde inceleyerek Kur'an'ın nazmî i'câzının güzelliklerini ortaya çıkarmaya çalışır. O beyân ilmi içerisinde de, istiare, temsil, mecâz, kinaye, ta'riz, tahyîl, şiir üslûbu gibi konuları ele alır. Bedî ilmi içerisinde de, cinas, müşâkele, leff üslûbu gibi konular incelenir¹³⁰.

Zemahşerî'ye göre, Kur'an'ın i'câzının diğer yönü de, onda gaybî haberlerin bulunmasıdır. O, gaybî ihbarların doğrusu, mucize ve âyet-tir¹³¹.

(...لأن صدق الأخبار عن الغيب معجزة وية...) demek suretiyle, gaybî haberlerinin i'câza işaret etmektedir. Bunu Bakâra sûresinin 23-24. âyetlerini izâh ederken açığa kavuşturmaktadır¹³². Daha sonra Zemahşerî gaybî haberler ihtiva eden âyetlere işaret ederek onlardaki mucizeliği göstermeye çalışır. Meselâ, Rûm sûresinin 1-3. âyetlerini tefsir ederken

...وهذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوة وأن القرآن من عند الله

"Bu âyet nübüvve-
لأنها إنباء عن العلم الغيب الذي لا يعلم إلا الله¹³³
tin sıhhatına ve Kur'an 'ın Allah'ından olduğuna şahadet eden bey-yine âyetlerindendir. Onda Allah'dan gayrı kimsenin bilemeyeceği gayb haberleri vardır" demektedir.

Aklî Tefsirdeki Yeri

Biliveriz ki, Mutezile mezhebi akla büyük önem verir, onu yüceltir ve âdetâ takdis eder. Bu mezhebin bir mensubu olan Zemahşerî de şüphesiz akla ehemmiyet verecektir. Akil iştikten evvel gelir. İştirmek, gaflette olan akil için bir uyarıcıdır. Zemahşerî indinde akıl, sünnete, icma ve kıyasa sebat eder. Yusûf sûresinin 111. âyetinin tefsirini yaparken, dinde akla muhtaç olduğunu "Sünnet, icma ve kıyasa gibi hususları akllî delillere dayanması bakımından aklın öncelik

kazandığını ifade etmektedir". Zemahşerî âyetleri tefsir ederken, onları açıklamaya çalışırken, genellikle Kur'an'ın zâhîrî manası ile ikna olmaz, onlar üzerinde derin derin düşünür ve aklını kullanır. O, akllî düşüncede ilmin metodlarına tâbî olur. Bütün ihtimalleri göz önünde bulundurarak münakaşalara girişir ve nassı tefsir eder. Sen şöyle ders-en, ben de şöyle derim demek suretiyle problemleri halletmeye çalışır. Meselâ En'am sûresinin 108. "Allah'tan başkasını, tanrı edinerek, çağranlara sövmeyin. Sonra onlar da haddi aşarak bilgisizce Allah'a söverler" âyetini izah ederken

...فإن قلت: سب الآلهة حق وطاعة، فكيف صبح النبي عنه، وإنما يصح النبي

عن المعاصي؛ قلت: رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة،

فيجب النهي عنها لأنها معصية، لا لأنها طاعة كالنهي عن النكر وهو من أجل

الطاعة، فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب معصية...¹³⁴

"Eğer sen, Allah'tan gayrı ilahlara sövmek hak ve taâtür, böyle bir şeyden nehyetmek nasıl sahih olur, ancak masiyet olan şeylerden nehiy sahih olur, ders-en; Cevap olarak derim ki: Nice taatlar vardır ki onların mefsedet olduğu bilinir. Onlar taât olmaktan çıkarlar. Bu gibi şeylerden nehiy vâcib olur. Artık onlar, taât değildir masiyet olmuşlardır. Bir şeyin neticesi, fenalıkların artmasına sebep olduğu bilinir-se, artık o şey masiyete dönüşmüş olur" demektedir.

Müfessirimiz akla bu kadar değer vermesine rağmen, zaman zaman bazı âyetlerdeki ilâhî kudret karşısında âdetâ nefesi kesilir, aklı kırsılaşır. Meselâ, Furkân sûresinin 59. "Allah arz ve semaları ve her ikisinin arasındakileri altı günde yaratan..." âyetindeki altı günü izâh etmeye çalışırken, bunun bizim bildiğimiz sayılardan olmadığını, ilminizin onu takdirden âciz bir hikmet olduğunu, buna münasıl bazı âyetlerdeki adedleri örnek vererek bunları Allah kâdirdir, demek suretiyle, aczini ifade eder¹³⁵. Yine Nûr sûresinin 41. "Göklerde ve yerde olanların ve sıra sıra uçan kuşların Allah'ı tesbih ettiğini görmez misiniz?... " âyetini izah ederken

...ولا يبعد أن يلهم الله الطير دعاءه وتسبيحه كما يلهمها سائر العلوم الدقيقة إلى

لا يكاد العقلاء يهتدون إليها...¹³⁶

¹³⁰ Meânî, beyân, bedî konularında, örnekleri ile daha fazla bilgi için bkz. *Menbecu'z-Zemahşerî fî Tefsiri*, s. 219-261.

¹³¹ *el-Keşşâf*, IV. 270.

¹³² *el-Keşşâf*, I. 77.

¹³³ Aynı eser, III. 368; Diğer örnekler için bkz. I. 125, 500, II. 459, IV. 274.

¹³⁴ *el-Keşşâf*, II. 44.

¹³⁵ *el-Keşşâf*, III. 227-228.

¹³⁶ Aynı eser, III. 193.

Akıllıların bile bilemeyeceği ince ilimleri Yüce Allah kuşlara ilham ettiği gibi, kendisine dua ve tesbih etmelerini ilham etmesi de uzak değildir, demek suretiyle, aklın aczini de itiraf etmiş olmaktadır. Demek oluyor ki, akla perestis etmesine rağmen, onun da neticesiz ve âciz kaldığı yerler olabilmektedir.

Zamahşeri, Kur'an âyetlerinin manaları arasında ihtilaf olduğu zamanını benimseyip, Kur'an'a ta'n etmek isteyenlere karşı, Kur'an'ı müdafaa ederek, onda bir tenâküz ve ihtilafın olamayacağını bildirir¹³⁷.

Müellifimiz, Kur'an ile Hz. Peygamberin yaşantısı arasındaki uygunluk üzerinde de durur. Meselâ, Mâide sûresinin 67. "Allah seni insanlardan korur..." âyetini tefsir ederken ;

فان قلت: اين ضمان العصمة وقد شج في وجه يوم أحد وكسرت رباعيته صلوات

الله عليه؟ قلت: المراد أنه يعصمه من القتل.¹³⁸

Biri sana dese ki, korunma nerede, Hz. Peygamber'in Uhud'da yüzü yaralandı ve dişleri kırıldı? Cevâben derim ki, âyetteki korumaktan maksat, yaranılmaktan değil, katilden korumak manasıdır, demek suretiyle, Kur'an ile Hz. Peygamber'in yaşantısının mutabakatı sağlanmaktadır.

Zamahşeri'nin aklı tefsirde önem verdiği diğer bir husus da, nassı muhtelif manevî vecihlere kalbederken, Kur'ândan istihraç ettiği delillere, fakihlerin akla dayanarak yine Kur'an'dan istinbat ettikleri hüccetlere dayanmasıdır¹³⁹.

Müfessirimiz nüfûz edici, delici aklını kullanmak suretiyle, Kur'an'daki gaybî işler hakkında istihraçlarda bulunur. Meselâ, Arâf sûresinin 50. "**Cehennemlikler, cennetliklere bize biraz su veya Allah'ın size verdiği rızıktan gönderin, diye seslenirler**" âyetinde

(أفيضوا علينا) فيه دليل على أن الجنة فوق النار.¹⁴⁰

"Cennetin cehennemın üstünde bulunduğu" delil olduğunu, keza Hûd sûresinin 7. "...**Arşı su üzerindedir...**" âyetine dayanarak

و...فيه دليل على أن العرش والماء كانا محلوقين قبل السموات والأرض.¹⁴¹

¹³⁷ el-Keşşâf, I. 176, 261.

¹³⁸ Aynı eser, I. 514.

¹³⁹ Bu konuda örnekler için bkz. el-Keşşâf, I. 63, 232, 405.

¹⁴⁰ el-Keşşâf, II. 85.

¹⁴¹ Aynı eser, II. 297.

"Arşın ve suyun, dünya ve göklerin yaratılışından evvel yaratılmış olduğunu gösterdiğini, Yine Nahl sûresinin 49 ve 50. âyetlerini tefsir ederken,

وفيه دليل على أن الملائكة مكفون مدارون على الأمر والنهى والوعد والوعيد كسائر

المكفون وأنهم بين الخوف والرجاء.¹⁴²

"Meleklerin de emir ve nehiy, va'd ve va'id hususunda diğer mükellefler gibi korku ve ümit arasında bulunduklarına delalet ettiğini" işaret eder.

Bazen de, çalışmayı teşvik ve taklidden kaçınmayı işaret eden delilleri göstermeye çalışır. Meselâ, Tâhâ sûresinin 16. "**Buna inanmayan ve hevesine uyan kimse, seni ondan alıkoymasın, yoksa helâk olur-sun**" âyetinde

وفي هذا حث عظيم على العمل بالدليل وزجر بليغ عن التقليد، وإنذار بأن الهلاك

والردى مع التقليد وأهله.¹⁴³

çalışmaya büyük bir teşvik bulunduguna, taklitçiliğin açık bir şekilde zecr olunduguna, taklitçilik ve ona tâbi olanların değersizliklerine ve helaklarına temas edilmektedir.

Zamahşeri, Mutezile mezhebine mensûb bir kimse olduğundan, bu mezhebin genel prensiplerini izâh eden, tevhid, adl, menzile beyne'l-menziileten, el- va'd ve'l va'id, el-emru bi'l-ma'ru'f ve'n-nehyu ani'l-münker gibi beş esasını (Usulü Hamesini) benimseyerek, Kur'an'ı Kerim'de yeri geldikçe, bu konuların savunuculuğunu yapmaya âzamî gayreti gösterir. Bu hususlara birer örnek vermeye çalışalım:

1. Tevhid: Bu esasa bütün müslümanlar inanırlar. Fakat mutezile bu meselede Allah'ı mahlûkata benzetmemeye hususunda son derece itina gösterir. Meselâ, istivâ, veh, yed, cenp gibi insanlara itlak edilebilecek vasıfların, cismî sıfatların ve azaların Allah'a isnadını asla câiz görmez ve bunları, zâtı, kudreti gibi ona lâyık olan sıfatlarla te'vil etmeye çalışır¹⁴⁴. O'na göre gözler, Allah'ı idrak edemez. Zira Allah cisim değildir ki, onu idrak mümkün olsun¹⁴⁵. Allah, görünen ve görünmeyen bütün maddelerden münezzehtir, dedikten sonra, Yunus sûresinin 14. "Sonra onların ardından, nasıl davranacağınıza bakmak için sizi yeryüzünde onların yerine geçirdik" âyetini ele alarak, eğer sen, "Allah'a nazar etmek, nasıl mümkün olur? Burada mukabele manası var-

¹⁴² Aynı eser, II. 475.

¹⁴³ el-Keşşâf, III. 44.

¹⁴⁴ Örnekler için bkz. el-Keşşâf, III. 40, 344, IV. 265, 355.

¹⁴⁵ Aynı eser, II. 42-43.

dir" dersin; derim ki, burada istiare sanatı vardır. Bir şeyi kesin bilmek bakmaya ve gözle görmeye benzetilmiştir...¹⁴⁶. Müellifimiz bir çok yerde, Allah'ın ilmi ile kendi ilminin mukayese edilemeyeceğini, Kur'an'ın mahlûk olduğunu beyân ederek tevhid esasına toz konulmamaya çalışır¹⁴⁷.

2. Adlî: Bütün müslümanların Allah'ın âdil olduğu hususunda ihtilafı yoktur. Ancak mutezile bu anlayışı derinleştirerek, Allah'ın mahlûkunu gayesine göre yarattığını ve Allah'ın yarattığı şeyler için hayır murad ettiğini, şerri murad etmediğini söylerler. Bu mesele hakkında Zamahşerî de tefsirinde epeyce konuşmuştur.

"Allah dünyada kullarından hayrı murad eder ve onları onun için yarattır" demektir¹⁴⁸. Bu adalet meselesinden zuhûr eden "salah ve aslah", "husn ve kubh" meseleleri üzerinde de duran Zamahşerî, Allah'ın fiillerini tahlilde ihtimam göstermiş ve bunların hepsinin bir hikmet ve maslahata mebnî olduğunu söylemiştir. Enbiya süresinin 23. "O, yaptığının sorumlu değildir, onlar ise sorumlu tutulacaklardır" âyetini tefsir ederken, Allah'ın fiillerinin hikmete mebnî olduğunu söylemektedir¹⁴⁹. Allah'ın elçilerinin vazifesi ancak akı, gafletten uyardırmak ve şeriatları öğretmektir. Elçiler, Allah'ın insanlara karşı, delilleridir¹⁵⁰. Hz. Peygamber putlara tapmaktan evvela akli delillerle, nehyolundu. Sonra da bunu, sem'i delillerle kuvvetlendirdi. Akli ve sem'i deliller onların mezheplerini, iptal etmekte en kuvvetli delillerdir. Akli delil de yalnız başına bulunursa yeterli olur¹⁵¹. Allah şerri murad etmez ve onu emretmez, O hayrı ve takvayı murad eder¹⁵². Şirk, mâsiyet ve kötü şeyleri istemez¹⁵³. Allah, insanların helal rızık ile rızıklanmalarını ister, onların haram rızıkla rızıklanmalarını istemez. Zaten haram olanı rızık tesmiye olunamaz. Belki o haram olan rızık, onlar kendi çalışmalarıyla elde ederler¹⁵⁴. **Nihâyet insan fiilinin yaratıcısıdır**, neticesine ulaşarak Hüd süresinin 118. "Eğer

Rabbın dileseydi insanları tek bir ümmet yapardı..." âyetini, insan irâdesinin hürlüğüne tahsis etmektedir¹⁵⁵, ve nihâyet ;

وهذا دليل على أن الإنسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة ويحصلها لنفسه...

şu ibare ile şakaveti de, saadeti de insanın kendisinin seçtiğini söyler¹⁵⁶. Müminlere lütfunı verir. Kâfilere de lütfunu demeder. Bu onların dalaleti ve hidayeti seçmiş olmalarından dolayıdır. Onların hür iradelerine bir müdahale sayılmaz¹⁵⁷demekle, Mütezilenin "Adl" esasını savunmaya çalışır.

3. Menzile beyne'l-Menzileteyn: Mutezile mezhebine göre fâsk olan amel ile imân zâil olmaz. Böyle bir noktadan hareket edilerek şu sonuca varılır. Kur'an nazil olduğunda insanlar, iki fırka halinde idi. Biri mü'min değeri de kâfir. Zamahşerî, İsrâ süresinin 9-10. "Doğrusu bu Kur'an en doğru yola götürür ve yararlı iş yapan müminlere büyük ecir olduğunu müjdelar, âhirete inananlara can yakıcı azâb hazırladığımızı haber verir" âyetini izâh ederken,

فان قلت: كيف ذكر المؤمنين الابرار والكفار ولم يذكر الفسقة؟ قلت: كان الناس حينئذ إما مؤمن تقي، وإما مشرك، وإنما حدث اصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك.

"Yüce Allah, salih müminlerden ve fâsik kâfirlerden bahsettiği halde (ashab-ı menzile beyne'l-menzileteyn dedığımız) fâsiklardan bahsetmiyor? dersin cevap olarak insanlar o zamanda ya sakınan müminlerdi veya müşrikler idi. Artık bundan sonra iki menzile ashabı ortaya çıktı" derim demektir¹⁵⁸. Kur'an nâzil olduğu sıralarda, küfürden başka büyük günâh bahis konusu değildi. Daha sonra, el-Menzilete beyne'l-Menzileteyn dedığımız büyük günâh ortaya çıktı. Şeriatte fâsik, büyük günâh işleyerek, Allah'ın emirleri hâricine çıkardı. İşte bunlar, mümin ile kâfir arasında bir grub teşkil ederler. Onlar, nikâh, mirâs, gusûl, cenâze namâzı ve kabirlere definde mümin hükmünde; zem, lânet, itikad ve şehâdet hususunda kâfir gibidirler, demektir¹⁵⁹. Sonra Zamahşerî, büyük günâh çeşitlerini sahâbeden naklede ve İbn Abbas'ın "İsrar edilirse küçük günâhlar büyük, tevbe istigfâr ile de büyük günâh kalmaz" sözünü ilâve eder¹⁶⁰.

¹⁴⁶ el-Kesşâf, II. 263.

¹⁴⁷ Aynı eser, II. 414, 539-540.

¹⁴⁸ el-Kesşâf, III. 224.

¹⁴⁹ el-Kesşâf, III. 87.

¹⁵⁰ Aynı eser, I. 458.

¹⁵¹ Aynı eser, IV. 138.

¹⁵² Aynı eser, I. 70.

¹⁵³ Aynı eser, II. 470-471.

¹⁵⁴ el-Kesşâf, IV. 196.

¹⁵⁵ el-Kesşâf, II. 342.

¹⁵⁶ Aynı eser, II. 428-429.

¹⁵⁷ Aynı eser, II. 492.

¹⁵⁸ el-Kesşâf, II. 508.

¹⁵⁹ el-Kesşâf, I. 89-90.

¹⁶⁰ Aynı eser, IV. 389.

Zamahşerî, Allah'ın hesâb gününde râzı olduğu kullarına mahsus ih-sânı bulunduğunu, âsî olan kullarına karşı yapılacak şefaâtı kabul et-meyeceğini, Allah bizzat kendisi râzı olmadıkça, bütün melekler ve insanlar beraberce şefaât etseler, bunun bir fayda vermeyeceğini, şu ifadesiyle beyân eder.

"لو شفع لهم الشافعون جميعا من الملائكة والنبيين وغيرهم، لم تنفعهم شفاعتهم، لأن الشفاعة لمن ارتضاه الله وهم مسخوطين عليهم، وفيه دليل على أن الشفاعة تنفع يومئذ.

لأنها تزيد في درجات المريئين¹⁶¹.

Kezâ Zamahşerî, Nisâ süresinin 168. "**İnkâr edenleri ve zâlimleri, Allah şüphesiz bağışlamaz...**" âyetini tefsir ederken

جمعوا بين الكفر والمعاصي، وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب الكبائر،

لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يفر لهم إلا بالتوبة.¹⁶²

kâfir ve âsî mağfîret olmamakta aynı seviyededir ve ancak onlar tev-be etmek suretiyle afv olunurlar, demektedir.

4. el-Va'd ve'l-Va'id: bu meseleyi, mutezile imân ve ilâhî adalet ta-savvuru üzerine bina eder. Zamahşerî'ye göre, imân, lisan ile izhâr, a-mel ile tasdikten ibâret olup, hakka itikaddır. Bunun için Bakâra sü-resinin 4. "**Onlar sana indirilene de, senden evvel indirilene de inan-ırlar**" âyetini tefsir ederken şöyle bir sual sorar:

فان قلت: ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق ويعبر عنه بلسانه، ويصدق ويعمله، فمن أخل بالاعتقاد - وإن شهد وعمل - فهو منافق ومن أخل بالمشاهدة

فهو كافر. ومن أخل بالعمل فهو فاسق.¹⁶³

"Sen sahîh imân nedir? diye sorarsan, cevaben derim ki: **Hakka i-nanmak onu lisan ile açıklamak ve amelile doğrulamaktır. Bir kimse** itikadı ihlâl edip, - her ne kadar şahadet ve amel etse de - **O münâ-fıktır. Bir kimse Şehâdeti ihlâl ederse kâfirdir. Bir kimse âmeli ihlâl ederse o kimse de fâsıktır**" demektedir. Zamahşerî şu fikrini hadis-lerle de teyid etmeye çalışır. Meselâ, Âli İmrân süresinin 173. "**Onlar öyle kimselerdir ki, düşmanınız olan insanlar size karşı bir ordu top-ladılar, onlardan korkun**" dediklerinde, bu söz onların, imânını artırdı da: "**Allah bize yeter, O ne güzel vekildir dediler**" âyetinde, imanın

itikad, ıkrar ve âmel olduğunu beyân ettikten sonra, İbn Ömer'in: "**Ya Râsulallah iman artar ve eksilir mi? sorusuna karşı 'evet sahibini cen-nete sokuncaya kadar artar ve sahibini cehenneme sokuncaya kadar eksilir...**" hadisini örnek vermesi gibi¹⁶⁴.

Zamahşerî, imanın tarifini bu şekilde yaptıktan sonra, günâh işle-yenin duruma gelir. Günâh işlemeyi de küçük ve büyük olmak üzere iki kısımda mütalaa eder. Küçük olanlar hakkında va'id yoktur. Hak-kında va'id bulunanlar büyük olanlardır ki, bunlar ancak tevbe ile sâkit olur. Zamahşerî'ye göre, günâhların büyüklüğü veya küçüklüğü, taat, mâsiyet veya masiyeti işleyenin karşılığını alması yönünden bü-yük veya küçük olabilir, demektedir¹⁶⁵.

5. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu anil-Münker: Bütün müslümanlar bu konuda mütefiktirler. Fakat bu işin gaye ve tatbikatında ihtilaf ha-lindedirler. Zamahşerî, Âli İmrân süresinin 104. "**Sizden iyiye çağırın, doğruluğu emreden ve fenalıktan men eden bir cemât olsun. işte kur-tuluşu erişenler yalnız onlardır**" âyetini açıklarken "**Min**" harfi cer-rini ba'ziyye olarak ele almakta ve bu işin bir farzı kifaye olduğunu söylemektedir. Ma'ruf ve münkeri bilen kimseler ancak bu işi yapabilirler, bilmeyenler için bu mümkün değildir. Bu hususta hadis-lerden de yardım talep eder. Hz. Peygamber minberde iken insanların hayırlısı kimdir diye sorulduğunda, ma'rufu emredip, münkerden nehyedenlerdir, buyurması; keza, Hz. Ali'nin cihadın en faziletlisinin ma'rufu emir, münkerden nehy olduğunu söylemesi gibi. Yine Zema-hşerî'ye göre ma'rufu emir bazen vâcib, bazen de mendûb olur. Mün-kerden nehy ise sadece vâcib olur. Nehyin vücubunun şartları beyân edildikten sonra, "**İyiliği emr ve kötülükten nehyi kime uygular?**" Sualine de "**Her mükellef**" cevabını verir. "**Deliler ve çocuklar gibi mükellef olmayanlar ise başkasına zarara teşebbüs ettikleri takdirde men edilirler**" demektedir¹⁶⁶.

Yukarıda, Zamahşerî'nin Keşşâf'ından vermeye çalıştığımız örnek-lerde, nasların zâhire dayanarak müellifin Mutezile mezhebinin genel prensiplerindeki yerini göstermeye çalıştık. Zamahşerî zâhiri mana-dan başka bütün kültürünü ve bilgisini bu mezhebin savunması hizme-tine tahsis etmektedir. Âyetlerin anlaşılmasında ve mezhebine hizmet yönünde, mantık kültürünü kullanarak, dâima hür irade meselesini in-celer. Kur'an'ın farklı kıraatlarından istifade ederek âsilere şefaâtı mezhebine yardım edecek şekilde kullanır. Bakâra süresinin 48. âye-tindeki "**Lâ yukbelu**" lafzını Katade'nin "**Lâ yakbelu**" şeklinde okudu-

¹⁶¹ el-Keşşâf, IV, 524; I, 102, 227-228.

¹⁶² el-Keşşâf, I, 459.

¹⁶³ Aynı eser, I, 30-31.

¹⁶⁴ el-Keşşâf, I, 340.

¹⁶⁵ Aynı eser, I, 389.

¹⁶⁶ el-Keşşâf, I, 304-306.

ğunu söyleyerek, böyle bir neticeye ulaşır¹⁶⁷. Şunu unutmamak gerekir ki, Zemaşşerî otorite olduğu lügât, meânî, beyân ve nahiv gibi ilimleri âdetâ Mutezile mezhebinin emrine âmâde kılmıştır. En zayıf hadislerden bile mezhebi için yardım umar. İlimlerin en şerefisinin ve en yücesinin adl ve tevhid (mutezileyi kast ederek) ehlinin ilmi olan, itizâli ilmi kelâm olduğunu söyler. Zemaşşerî'nin mutezili olduğunu aksettiren görüşlerinden biri de, tefsirinde muhasımlarına çatması ve onlara lânet etmesidir. Unutmamak gerekir ki, eskiden olduğu gibi genellikle bu asırda bilhassa akide yönünden şia, mutezile ile aynı görüşleri paylaşmakta idiler. Keşşâf tefsiri, Emir İbn Vahhâs'ın işaretini ve yardımı ile telif edilmiştir. Kezâ tefsirinde, Hz. Ali'den¹⁶⁸, Hz. Hasan'dan¹⁶⁹, Hz. Hüseyin'den¹⁷⁰, Zeyd b. Ali'den¹⁷¹, Muhammed b. Hanefiyye'den¹⁷², Ca'fer-i Sâdık'tan¹⁷³, gerek kıraat ve gerekse tefsir hususunda pek çok rivayetler vardır.

Zamaşşerî tefsirine başladığı andan itibaren mukaddimesinde

ولقد رأيت اخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العادلة، الجامعين بين العلم

العربية والأصول الدينية كلما رجعوا الى في تفسير آية فأبرزت بعض الحقائق من

الحجب... 174

"Arapça ve din usulü ilmine vâkıf olan Adliyye-Nâciyye fırkası mensubu faziletli din kardeşlerimiz, bir âyetin tefsiri hakkında bana her müracaatlarında, kendilerine kapalı olan bazı gerçekleri izâh ettim..." demekle, keza Kasas sûresinin 74. âyetini tefsir ederken,

اللهم فكما أدخلتني في أهل توحيدك، فادخلنا في الناجين من عبيدك¹⁷⁵

"Allah'ım, bizi tevhid ehline dahil ettiğin gibi va'idinden

kurtulanlara da dahil et" diye dua eder. Keza İhlas suresini mezhebine uygun olarak

اللهم احشروني في زمرة العاملين بك العاملين لك، والقائمين بذلك وتوحيدك الخائفين

¹⁶⁷ el-Keşşâf, I. 102.

¹⁶⁸ el-Keşşâf, I. 223, 296, 305, III. 200.

¹⁶⁹ Aynı eser, IV. 223.

¹⁷⁰ Aynı eser, II. 580, IV. 562.

¹⁷¹ Aynı eser, IV. 325, 333.

¹⁷² Aynı eser, IV. 361.

¹⁷³ el-Keşşâf, III. 203, 205, IV. 137.

¹⁷⁴ el-Keşşâf, (Mukaddime).

¹⁷⁵ Aynı eser, III. 338.

من وعيدك. 176

"Allah'ım, seni bilen âlimler, senin emirlerini yerine getirenler, adl ve tevhidine kâil olanlar, va'idinden korkanlar zümresinden olarak bizi haşret duası ile nihayetlendirir." Bütün bunlar onun açık bir şekilde mutezile mezhebi içinde olduğunun delilleridir.

Mezhebinin aşırı bir şekilde savunmasına rağmen, ilk devirlerdeki aşırı mutezile imamları gibi bazı meselelerde fazla bir sertlik göstermediği, hattâ mutedil bir tavır takındığı gözlerden kaçmamaktadır. Meselâ, Bakara sûresinin 65. âyetinde, Mücâhid, buradaki Neshin cisimlerde değil, gönüllerde olduğunu söylerken, Zemaşşerî'nin, mezhep görüşüne uygun olan Mücâhid'in bu görüşüne iltifat etmediği görülür¹⁷⁷. Bazan da, kendi mezhep görüşüne muhalefet eder, genellikle Mutezile kabir azabının varlığını inkâr ederken, O kabir azabının varlığını itiraf etmektedir¹⁷⁸. Yine İbrâhim sûresini 27. âyetini tefsir ederken "Kile" lafzı ile de olsa bu âyetin kabir sualı üzerine nâzil olduğunu söylemek ister ve el-Berâ b. Âzib'in haberini nakleder¹⁷⁹.

Nakli Tefsirdeki Yeri

Hiç şüphe yoktur ki, bir müfessir ne kadar aklı tefsire önem verirse versin, nakli tefsirden müstağni kalamaz. Zamaşşerî de âyetleri tefsir ederken, nakli tefsir bilgilerinden faydalanmaktadır. Meselâ, âyetlerin iniş sebebi üzerinde durur ve o haberlerini sahabeye isnadlarını ortaya koymaya çalışır. Bakara sûresinin 26. "Allah sıvrisineği ve onun üstünlüğünü misal olarak vermekten çekinmez" âyetinin nüzül sebebini, el-Hasen ve Katade'den naklen,

وعن الحسن وقطادة: لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به

المثل، ضحكك اليهود وقالوا: ما يشبه هذا كلام الله: فأنزل الله عز وجل هذه الآية.¹⁸⁰

"Ne zamanki Allah müşrikler için bir mesel olarak kitabında sinek ve örümceği zikredince, Yahudiler gülmüşler ve "bu Allah'ın sözüne benzemiyor" demişlerdi. Bunun üzerine Allah bu âyeti indirdi. Bazen nüzül sebeplerini "Kile" lafzı ile¹⁸¹, bazen de "Ravıtye" kelimesi ile¹⁸²

¹⁷⁶ el-Keşşâf, IV. 654.

¹⁷⁷ el-Keşşâf, I. 110.

¹⁷⁸ el-Keşşâf, I. 345.

¹⁷⁹ Aynı eser, II. 431-432.

¹⁸⁰ el-Keşşâf, I. 84.

¹⁸¹ Aynı eser, I. 184.

¹⁸² Aynı eser, I. 196.

anlatmaya çalışır. Bazen de tafsilata girmeksizin, âyetlerin kimler hakkında inmiş olduğunu zikretmekle iktifa eder¹⁸³.

Zemahşerî'nin nakli tesirdeki diğer mühim bir yeri de, nesh meselesi hakkındaki görüşüdür. Nesh meselesinde bir hikmet olduğuna işaret ederek, bir âyetin diğer bir âyetle tebdilini ele almakta, Allah'ın mesâlih ve mefâsidleri bildiğini, hikmete mebnî olarak bazılarının sâbit kıldığını ve bazılarını neshettiğini söylemektedir. Yine bir suâl sorarak,

فان قلت: هل في ذكر تبديل الآية بألآية دليل على أن القرآن إنما ينسخ بمثلها،

و لا يصح بغيره من السنة والجماع والقياس؟ قلت: فيه أن قرآننا ينسخ بمثلها

وليس فيه نفي نسخة بغيره، على أن السنة المكشوفة المتواترة مثل القرآن في

إيجاب العلم، فنسخه بها كنسخه بمثلها، وأما الاجماع والقياس والسنة غير

المقطوع بها فلا يصح نسخ القرآن بها.¹⁸⁴

"Âyetin âyetle tebdilinden anlaşılacağı üzere nesih ancak kendi misli ile mi olur? Yoksa gayri ile de olabilir mi? Sünnet, icma ve kıyas âyeti neshedebilir mi? Cevap olarak, Kur'an misli ile nesholunur. Burada gayrının neshini nefyeden bir husus yoktur. Eğer sünnet açık bir şekilde mütevatır ise, Kur'an gibidir. O da neshedebilir. Fakat, icma, kıyas ve mütevatır olmayan sünnet Kur'an'ı neshedemez" demektedir.

Zemahşerî, zaman zaman, tefsirinde tenkidlere girişmeksizin, âyetlerin nâsîh ve mensûhlarını açıklamaya çalışır. Daha doğrusu, selef in bu konuda, âyetle, nesh olayı vuku bulup, bulmadığını nakletmeye çalışır¹⁸⁵. Bazen de aklı metoduna tâbi olarak, tenkidci şahsiyetini ortaya koyar. Furkan süsesinin 63. âyeti hakkında Ebu'l-Âliye'den gelen nesh fikrini tenkid eder¹⁸⁶. Burada temas edilmesi gereken mühim bir husus, diğer mutezîlîlerde ve bilhassa Muhammed b. Bahr el-İsfahânî de olduğu gibi, Zemahşerî bizzat Kur'an'ın muhtevâsındaki neshi inkâr etmemekte, kendi mezhep görüşüne muhalif olarak, nesh meselesini kabullenmektedir.

Zemahşerî, Kur'an'ın bazı âyetlerinin, yine bazı âyetlerle tefsir edilmesini kabul eder ve tefsirinde bunlardan istifade eder. Meselâ,

Bakâra süresinin 254. âyetinde, zekâtı terkedenlerin zâlimler olduğunu açıklarken, diğer âyetlerin açıklamasından istifade eder¹⁸⁷.

Zemahşerî'ye göre, Kur'an'ın bazı âyetleri, bazılarını tefsir ettiği gibi, sünnet de onu tefsir eder. Meselâ, Nahl süresinin 89. "...Herşeyi açıklayan kitabı sana indirdik" âyetini tefsir ederken, eğer Kur'an nasıl herşeyi tebyin eder diye sorarsan, derim ki, her şeyi açıklamanın manası dini işlere âit demettir. Bu da nasıssın nazı izahı veya Râsule ittibâ, itaât emredildiğine göre, onun sünneti demektir. Buradan daha ileri giderek Allah Elçisi'nin, ümmetinin sahabeyle tâbi olmalarını istediği "Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine tâbi olursanız, hidayeti bulursunuz" hadisini zikretmektedir¹⁸⁸.

Zemahşerî'nin tefsirdeki diğer mühim bir yeri de, kıssalara âit âyetlerin tefsirinde, bazı selefleri ile ihtilafa düşmesidir. Bilhassa enbiyanın ismeti hususunda şiddetli davranmasıdır. Meselâ, Hz. Süleyman kıssasındaki, suretlere secde etmek gibi olaylara, Allah'ın nebinin izninin mümkün olamayacağını söylemektedir¹⁸⁹. Keza mezhep görüşüne muhalif olmayan, akidesine dokunmayan hususlarda, ustûre ve hayale benzeyen haberler dahi olsa onları tenkid etmez¹⁹⁰, kıssaların tenkidini dahi mezhep görüşü açısından ele alır.

Kıraat İlimindeki Yeri

Zemahşerî, âyetlerin tefsirinde kıraâten yardım talebinde bulunur. Mesela, Bakâra süresinin 226. âyetindeki "Fâû" lafzının okunuşunu, Abdullah'ın kıraâtından istifade ederek, "O dört ay içerisinde dönerlerse", manasını vermektedir¹⁹¹. Yine o, göstermeye çalıştığı tefsir vecihlerini takviye için kıraâtlere itimad eder. Meselâ, Âli İmrân süresinin 81. âyetini izah ederken dört vecih üzerinde durur; dördüncü vecihde kendilerinden misal alınanların kitap ehli olduğuna, Ubeyy ve İbn Mes'ud kıraâtlarının delâlet ettiğine işaret eder¹⁹². Kıraâtın lügât yönünden âyetin mana ihtilafına tesirini beyân etmeye çalışır. Nahl süresinin 7. âyetinde "Bi şakki" veya "Bi şakki" şeklinde "Şm" harfini kesre veya fetha ile okunuşu sebebiyle âyetin alacağı manayı inceler¹⁹³. Bazen âyetteki iki kıraâtı beyân eder¹⁹⁴. Bazen de

¹⁸³ el-Keşşâf, I. 244.

¹⁸⁴ el-Keşşâf, II. 494.

¹⁸⁵ el-Keşşâf, I. 467-468.

¹⁸⁶ Aynı eser, III. 230.

¹⁸⁷ el-Keşşâf, I. 228, 269, 328.

¹⁸⁸ el-Keşşâf, II. 489.

¹⁸⁹ el-Keşşâf, IV. 73.

¹⁹⁰ el-Keşşâf, II. 582.

¹⁹¹ Aynı eser, I. 204.

¹⁹² Aynı eser, I. 290.

¹⁹³ Aynı eser, II. 462-463.

¹⁹⁴ el-Keşşâf, III. 402.

bir kelimenin çeşitli okunuşundaki lügât farklarını zikreder¹⁹⁵.

Şüphesiz Zemaşşerî âyetin arkasında, maden servetleri gibi gizlenmiş olan muhtemel muhtelif manaları ortaya çıkarmak için kıraâta dalar ve tefsire hizmet için bu kıraâtlardan faydalanmaya çalışır. Meselâ Bakâra sûresinin 10. "**Yalan söylemekte oldukları için de onlara acıklı bir azab vardır**" âyetini tefsir ederken âyetteki "**Yek-zîbûn**" kelimesini "**Yükezzîbûn**" şeklinde de okunabileceğine işaret ederek, münafığın durumunu Hz. Peygamber'in de hadisinden istifade ederek, hangi tarafa geçeceğini kestiremeyen mütereddid koyuna benzetmektedir¹⁹⁶. Kezâ Lokman sûresinin 6. âyetindeki "**Liyudille**" lafzının "**Lî yadille**" şeklinde¹⁹⁷, Şura sûresinin 137. âyetindeki "**Huluk**" kelimesinin "**Halk**" şeklinde okunuşu¹⁹⁸ ile zuhûr edecek manalar üzerinde durur. Bazen de iki kıraât arasında uygun olanı tercih eder. Meselâ Kehf sûresinin 5. âyetinde,

قرى: كبرت كلمة، وكلمة: بالنصب على التمييز والرفع على الفاعلية، والنصب أقوى

والبغ فيه معنى التعجب.¹⁹⁹

"**Kelimetên**" kelimesinin "**Kelimetûn**" şeklinde merfu olarak da okunabileceğini, nasb halinde okunursa temyiz olacağını, ref halinde ise fâil olacağını belirttikten sonra, nasb halinin daha kuvvetli ve belîğ olduğunu söyler ve tercih eder.

Zemaşşerî, Kur'ân'ın güzel üslubunu muhafaza eden ve manasını kuvvetlendiren kıraâtı diğerlerine tercih eder. Meselâ Âli İmrân sûresinin 180. âyetindeki,

وقرى، (مما تملون) بالياء، فالتاء على طريقة الالتفات وهي ابغ في الوعيد والياء

على الظاهر.²⁰⁰

"**Ta'lemûn**" lafzının "**Ya'lemûn**" şeklinde de okunabileceğini söyledikten sonra "**Ta**" ile okunursa, iltifat tariki olacağını, bunun va'dî daha iyi belirttiğini "**Ya**" ile okunursa zâhiri olduğunu söylemekte suretiyle, "**Ta**" ile okumayı tercih eder. Eğer kıraât, Kur'ân 'ın güzelli üslubundan ve manayı kuvvetlendirmekten bir şeyler kaybettirirse, böyle bir kıraâtı reddeder ve diğerlerini tercih eder. Meselâ, Bakâra

sûresinin 96. âyetindeki "**Hayât**" kelimesinin nekre olarak okunmasını, Ubeyyin "**el-Hayât**" şeklinde marife olarak okunmasını tercih ettiği gibi²⁰¹.

Zemaşşerî, kıraâtı zaptederken, nahiv ilmine ihtiyaç olduğunu göstermeye çalışır. Bakâra sûresinin 284. âyetini izâh ederken, oradaki okunuş şekillerindeki farklılıkları, nahiv ilmini bilmekten ileri geldiğini söyler²⁰². Kezâ yine, Zemaşşerî nahiv kâidelerine uymayan bütün kıraâtları reddeder. Meselâ, Azhâb sûresinin 53. âyetindeki "**Gayre nâzirîn**" terkiibini İbn Ebî Able "**Taâm**" ın sıfatı olarak "**Gayri nâzirîn**" şeklinde mecrûr okur. Fakat Zemaşşerî bunu kabul etmez²⁰³. Genellikle şazz kıraâtlar üzerinde de durur.

Fıkıh İlmindeki Yeri

Daha evvel Zemaşşerî'nin hayatından bahsederken, fıkıhda Hanefî mezhebi üzere olduğunu, mezhebi ile iftihar ettiğini ve onu medhedici sözler söylediğine işaret etmişti. Fakat ufku geniş bir alim olması bakımından, aşırı bir taassub göstermiyerek, Hanefî olmasına rağmen, başka mezhepleri de tafdil ettiği görülür. Meselâ, Bakâra sûresinin 237. âyetini tefsir ederken, Hanefî ve Şâfi mezheplerinin görüşlerini serdettikten sonra, hakkı tesmiye etmesi ve sıhhatının zâhir olması bakımından Şâfi'i mezhebi görüşünü benimser²⁰⁴.

Zamaşşerî, bazen tafsilata girişmeksizin, sadece fıkıh görüşleri azeder. Meselâ, Bakâra sûresinin 184. âyetini açıklarken, hastalıklı hakkındaki ihlâfları sıralamaya çalışır²⁰⁵. Bazen de, kendi görüşünü ortaya koyar. Bakâra sûresinin 196. "**Haccı da Umre'yi de Allah için tam yapın**" âyetinin açıklamasını yaparken,

فان قلت: هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت: ما هو إلا أمر باتمامها، ولا دليل

في ذلك على كونها واجبة أو تطوعين: فقد تهر با تمام الواجب والتطوع جميعا...

bu âyette Umre'nin vücûbu hakkında delil var mı suâlini sorduktan sonra, emir her ikisinin tamamlanmasıdır. Fakat vâcib ve nafile oluşları hakkında bir delil olmadığını söyler, Hac ve Umre hakkındaki haberleri, sıralar²⁰⁶. Zemaşşerî tefsir ilminin hizmetinde olarak, fıkıhî münakaşalara girişir. Mesela, Bakâra sûresinin 173. "**O size ölüyü, karnı, domuz etini, bir de Allah'tan başkası için kesileni, katiiyen haram**

¹⁹⁵ Aynı eser, III. 248.

¹⁹⁶ *el-Keşşâf*, 147.

¹⁹⁷ *el-Keşşâf*, III. 388.

¹⁹⁸ Aynı eser, III. 257.

¹⁹⁹ Aynı eser, II. 549.

²⁰⁰ *el-Keşşâf*, I. 343, II. 476.

²⁰¹ *el-Keşşâf*, I. 125.

²⁰² Aynı eser, I. 253.

²⁰³ *el-Keşşâf*, III. 438.

²⁰⁴ *el-Keşşâf*, I. 217-218.

²⁰⁵ Aynı eser, I. 170.

²⁰⁶ *el-Keşşâf*, I. 180-181.

kıldı. Fakat, kim bunlardan yemeye mecbûr kalırsa, saldırmamak ve haddi aşmamak şartı ile, onun üzerine günah yoktur..." âyetini tefsir ederken, balık ve çekirgenin de ölümlerden olduğunu, halbuki bunların yenmesinin helâl olduğunu sorarsan, şeklindeki suâl'e verilen cevaplarda olduğu gibi ²⁰⁷, Yine O, Kur'ân âyetlerini, fikhî görüşlerle tahlil etmeye çalışır. Enbiya süresinin 78-79 âyetlerini tefsir ederken, Dâvûd ve Süleymân Peygamberlerin, bir mesele hakkında verdikleri hükümleri tahlil ettikten sonra, böyle bir meselenin İslâm şeriatında vuku bulması üzerine, Ebû Hanîfe ve Şâfi'i mezheplerinde meselenin nasıl halledilmesi gerektiğini söyler ve Dâvûd Şeriatı ile İslâm Şeriatı arasında bir irtibat kurmaya çalışır²⁰⁸. Yine Kasas sûresinin 27. "...Bana sekiz yıl çalışmana karşılık bu iki kızından birini sana nikâhlamak istiyorum..." âyetinde, temyiz etmeksizin iki kızdan birini nikâhlamak nasıl sahil olur, şeklinde bir suâl sorar ve cevabını da, nikâh aktedilmiş değil ki, demek suretiyle cevaplandırır. Nefsini mehir olarak icâre etmesi nasıl mümkün olur, diye başka bir soru daha sorar ve bu hususta Hanefî ve Şâfi'i mezhebi görüşlerini serdederek, âyeti tahlil etmeye çalışır.

فان قل: كيف صبح أن ينكحه إحدى ابنتيه من غير تمييز؟ قلت: لم يكن ذلك عقدا للنكاح، ولكن مواعدة ومواصفة أمر قد عزم عليه ولو كان عقدا اقلال: قد انكحتك ولم يقل: إني أريد أن أنكحك. فان قلت: كيف صبح أن يمهرا اجارة نفسه في رعيه الغنم، ولابد من تسليم ما هو مال؟ ألا ترى الى أبي حنيفة كيف منع أن يتزوج امرأة بأن يخدمها سنة وحوز أن يتزوجها بأن يخدمها عبد سنة، او يسكنه داره سنة... ²⁰⁹

Zemahşerî bazen de şeriatın hikmetini beyân eder. Meselâ, Nûr sûresinin 4. âyetini izâh ederken.

فان قلت: الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فقتيل شهادته بالا جماع. والقاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبي حنيفة رضي الله عنه، كان القذف مع الكفر أهون من القذف مع الاسلام؟ قلت: المسلمون لا يعيئون بسبب

Kâfir olan kimse kazîfde bulunsa da, sonra küfründen tevbe etse, onun şahadeti Ebû Hanîfe indinde kabul edilirken, müslûman olup da kazîfde bulunan kimse, bu kazîfinden tevbe etse, şahadeti kabul edilmemektedir. Bu durumda küfür halinde kazîfde bulunmak, müslûman olarak kazîfde bulunmaktan daha ehven mi oluyor, gibi bir suâl sorar. Cevap olarak "Bu yüzdendir, kâfirin kazîfde bulunduğu kimseye müslûmanın kazîfde bulunması gibi bir ayıp ve leke gelmez. Bu bakından başkasına bir leke kondurmasın engel olmak için müslûmana daha şiddetli davranılır, demektir".

Lugât, Nahiv ve Edebdeki Yeri

el-Keşşâf tetkik edildiğinde, görülen mühim bir hususiyet de, Zamahşerî'nin bir dil âlimi olarak görünmesidir. O, Kur'ân lafızlarını, Arabın bildiği gibi arz atmeye çalışır. Çünkü Kur'ân Arapçadır ve manaları Arap dilinin manalarına uygundur. O, Allah'ın kelâmını sema yoluyla Araplardan işitip, açıklamaya çalışan ilk dilcilerin yolunu takip eder. Bu sebepten Arap beldeleri ve saharalarını dolaşmıştır. Zamahşerî, müteradif olan iki Kur'ân lafzının manevî ince yönlerini ortaya koymak suretiyle ayırt eder. Bakara sûresinin 17 âyetinde "*Ziya*" ve "*Nûr*" kelimelerini tefrik ederken, ziya, ışığı ziyade olana denir, demek suretiyle Yunûs sûresinin 5. "*Allah güneşi ziya, ayı nûr kıldı*" âyetini delil olarak getirir²¹¹. Kezâ "*Nasab*" ve "*Lugub*" kelimelerinin farklılığını aşağıdaki ifadelerle güzel bir şekilde izâh eder.

فان قلت: ما الفرق بين النصب واللغوب؟ قلت: النصب التعب والمشقة التي تصيب

المتنصب للأمر المزاو له. وأما اللغوب فما يلحقه من القصور بسبب النصب

فالنصب: نفس المشقة والكلفة. واللغوب: نتيجة وما يحدث منه من الكلال والفترة ²¹²

Şüphez Zamahşerî ince bir dilcidir. Zümer sûresinin 23 âyetindeki "*Takşirru*", "*Müzebzeb*" ve "*Teezzene*" kelimelerinin izâhında gösterdiği incelik, onun bu sahadaki vukûfuna delâlet eder²¹³.

Bir nahiv âlimi olarak Zemahşerî, Kur'ân'ı izâh edebilmek için, nahiv sanatının ta gerilerine ulaşan irabî bağlantıları arzetmiştir. Bu arada manalara değer verir. Nahvî hükümleri beyân etmek ve manevî farkları göstermek için irab takdirleri yaptığını görürüz. Kur'ân tefsirine hizmet, manaları tanzim edecek şekilde Kur'ân'ın nahvî mesele-

²¹⁰ el-Keşşâf, III. 169.

²¹¹ el-Keşşâf, I. 55.

²¹² el-Keşşâf, III. 485.

²¹³ el-Keşşâf, IV. 95-96; I. 449, II. 421.

²⁰⁷ el-Keşşâf, I. 161.

²⁰⁸ el-Keşşâf, III. 101.

²⁰⁹ el-Keşşâf, III. 318.

leri ile meşgûl olur. Meselâ, Âl-i İmrân sûresinin 111. âyetindeki *"Lâ yunsarûne"* lafzının niçin cezmedilmeyip, ref olduğunu, her iki durumda ne gibi mana farkının husule geleceğini izâh etmeye çalışır²¹⁴.

Zemahşerî, Kur'ân'ın tek bir âyetindeki manevî tertibe özen gösterdiği gibi, Kur'ân'ın manevî tenâsübüne de rivâyet eder. Bakâra sûresinin 23. âyetindeki *"Min mislibi"* kelimesindeki zamirın ya *"Mimma nezzelnâ"* ya, veya *"Abdînâ"* ya râci olabileceği üzerinde ince münakaşalara girişir²¹⁵. O, 'İrâb hükümlerini arzettiği gibi, Kur'ân'ın manalarını ve manalardaki tertibi de ortaya koyar. Ona göre nahiv, mananın hizmetindedir. Mâide sûresinin 106. âyetini izâh ederken *"İzâ badara"* nın şehâdet için zarf olduğunu *"Hine'l-vasyyeti"* nin de ondan bedel bulunduğunu, buradan da vasiyyetin vucubuna delil olacağını çıkarmaktadır²¹⁶. Zemahşerî, nahivden istifade ederek, Kur'ân'ı müdafâ eder. Nisâ sûresinin 162. âyetindeki *"el-Mukimune's-Salate"* terkindeki *"Mukimûne"* kelimesini, namazın faziletini beyân için medh üzere nasbedildiğini söyler ve bunun şahidlerini getirir²¹⁷.

Zemahşerî'nin edib bir kimsede olduğuna, hayatından bahsederken temas etmiştik. Onun diğer eserlerinde göstermiş olduğu incelik ve edebî zevki, Kur'ân tefsirinde de göstereceği tâbiüdür. Zemahşerî, nas-ı övme hususunda hissi ve rûhu ile birlikte yaşar ve sonra bize dönerek manalara dalar ve nassın bâtinî manasından nefis için şifalar talep eder. Meselâ. Bakâra sûresinin 25. âyetini açıklarken, dünya meyveleri ile, cennet meyvelerinin benzerliklerinin maksadı nedir? Hal-buki cennet meyveleri, başka bir cins benzemez, şeklinde bir sual sorduktan sonra, insanın rûhî olarak melûf olduğu şeyler arasında fazilet bakımından ayrılık ve farklar bulunsa dahi, zâhirî meziyetleri bakımından ona yakınlık gösterir ve ona râğbet eder. Meselâ, dünyada bir ağacın gölgesinden nasıl istifade etti ise, cennette de ağacın gölgesinden istifadeyi düşünür. Gölgenin mahiyeti ve istifadesi değişik olsa bile, dünyadakinî hatırlaması bakımından benzerlik arzeder²¹⁸. Kezâ, Âl-i İmrân sûresinin 36. *"Onu doğurduğunda...Allah onun ne doğurduğunu bilirken: "Ya Râbbi, kız doğurdum..."* âyetini izâh ederken, böyle bir sözü niçin irâd etti, gibi bir sual sorar ve cevap olarak

da, ümit ettiği şeyin, aksi çıkışının bir tahassürü ve hüznü neticesi olduğunu beyân etmeye çalışır²¹⁹.

Güzel şeyler ve dînî âtîfetler karşısında çoşan bir şahsiyete sâhip olması, Zemahşerî'nin en mühim edebî yönlerinden biridir. O'na göre sanat ıslah edicidir. Şiir, mâsiyete götürmeyen makbûl olan şiidir. Meselâ, Şuarâ sûresinin 224-226. *"Şâirlere gelince onlara sapık kimseler uyarlar. Onların her vâdide ifrata düşüklerini ve onların dâima yapamayacakları şeyleri söylediklerini görmedin mi? Ancak imân edip, iyi amelde bulunanlar, Allah'ı çok ananlar...böyle değildir"* âyetlerini ele aldığında, inancı, Allah'ı zikri, Kur'ân okuması, şiirine galebe çalan, şiir söylediklerinde Allah'ı öven ve onu birleyen, hikmet ve mevizesini ortaya koyan Rasûlünü, ashabını ve ümmetin sâlihlerini medheden şâirleri bu kötü tâifeden, istisna etmektedir²²⁰.

Zemahşerî âyetlerin manalarını tefsir edici şiirleri ortaya koyar. Bunlara, tefsirinin hemen hemen her sahifesinde rastlanır. Meselâ, Nisâ sûresinin 24. âyetini tefsir ederken *"Mâ meleket eymanûküm"* kilmidir. Bunları açıklayıcı mahiyette, Farazdakt'an aldığı beyit gibi²²¹. Dilcilerin hududlandığı gibi, sadece cahiliye devri şâirlerinden değil de, İslâm devrindeki şâirlerin şiirlerinden de deliller getirir. Meselâ Ebû Nuvâs²²² ve el-Mütennebbî²²³ gibi. Bazen de kendi nazmettiği divanından örnekler verir. Fakat, burada âdetindenir ki, şiirleri kendine nisbet etmez, bazılarının inşâ ettiği, demek suretiyle kendi şiirini serdedir²²⁴.

Zemahşerî, bazı âyetlerde, edebî kültürünü gösteren edebî istidatları yapar. Bunları, âyetin tefsirini açıklamayı hizmet gayesi ile yerine getirir. Meselâ, Nisâ sûresinin 37. *"...Onlar, Allah'ın bol nimetinden kendilerine verdiğini gizlerler..."* âyetini izâh ederken, Hârun er-Reşid'in âlimlerinden birinin, hükûmdarın sarayı hizasına bir saray yaptırdığını istidraden, bahs etmektedir²²⁵. Bazen de bu istidatlarda, Kur'ân'ın beşer kelâmı üzerine olan üstünlüğünden bahsederek tenkidlere girişir. Meselâ, Ebu'l-Alâ'yı tenkid ettiği gibi²²⁶, Bazen ihtâr kabilinden, nükteleri de vardır. Meselâ, Âli İmrân sûresinin 161. *"...Kim böyle hâinlik ederse, kıyamet günü hâinlik ettiği, o*

214 el-Keşşâf, I. 308.

215 el-Keşşâf, I. 74.

216 el-Keşşâf, I. 535.

217 Aynı eser, I. 457.

218 el-Keşşâf, I. 81.

219 el-Keşşâf, I. 273.

220 el-Keşşâf, III. 271.

221 el-Keşşâf, I. 384.

222 Aynı eser, III. 473.

223 Aynı eser, III. 362, IV. 513.

224 Aynı eser, I. 87-88.

225 el-Keşşâf, I. 394-395.

226 Aynı eser, IV. 544-545.

şeyi yüklenerek gelir. Sonra herkes ne etti ve ne kazandıysa eksiksiz ödenir. Onlar haksızlığa uğramazlar" âyetini izâh ederken, bedevî sert Araplardan birinin, meşhûr olan misk'ten çaldığını bu âyet kendisine okununca da, o halde bana ağırlığı az, kokusu güzel şey yüklenir demek suretiyle, âyetteki inceliği farkedemediğini anlatmak ister.

..وعن بعض جفا العرب أنه سرق نانجة مسك، فثلثت عليه الآية فقال؟ إذا

أحملها طيبة الريح حفية الحمل... 227

Psikoloji ve Rûh Terbiyesindeki Yeri

Zemahşerî'ye göre, Kur'ân'ın hayatla sıkı bir ilgisi vardır. Bu bakımdan o, sadece tefsir edilmiş bir söz veya teorik tefsir kitabı değil, o hem din, hem de dünya kitabıdır. Aynı zamanda o, rûh terbiyesinin pratik ders kitabıdır. Bundan dolayı, o bir Yahûdinin ölümü ile, keşilecek ineğin bazı parçalarının vurulmasından, va'z ve dersler istihraç eder²²⁸. O, yeme ve içme konularındaki tavsiyelerinden dolayı Kur'ân'ı ve sünneti över. Araf sûresinin 31. "Yeyiniz içiniz israf etmeyiniz" âyetini tefsir ederken, şöyle bir hikâye anlatır:

...ويحكى أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق، فقال لعلى بن الحسين بن واقد:

ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان عالم الإبدان وعلم الأبدان، فقال له:

قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه. قال: وماهي؟ قال: قوله

تعالى "كلوا واشربوا ولا تسرفوا" فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في

الطب؟ فقال: قد جمع رسول صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة. قال:

وماهي؟ قال قوله " للمعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وأعط كل بدن ما عودته "

قال النصراني: ماترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً. 229

Hârûn er-Reşid'in nazîk Nasrânî bir doktoru vardı. Bu, bir gün Ali b. Hüseyin b. Vâkıd'a, Kitabınızda tıp ilminden bir şey yok, ilim ikidir: Beden ilmi, din ilmi diyorsunuz? diye sorar. Ona cevap olarak "Allah Tâala tıp ilminin tamamını, kitabında yarım âyette topladı" der. O hangisidir deyince "Yeyiniz, içiniz, israf etmeyiniz" âyetidir. Sonra da bu münakaşa hadislerle itikale eder.

Bazı âyetleri tefsir ederken, hayat tecrübelerinden de istifade ederek faydalı neticeler çıkarmaya çalışır. İbrâhim sûresinin 13-14. â-

227 el-Keşşâf, I. 335.

228 el-Keşşâf, I. 114-115.

229 el-Keşşâf, II. 79.

yetlerini izâh ederken, komşusuna eziyet eden kimsenin hâlini, zamanında yaşamış olduğu olaylarla isbât etmeye çalışır²³⁰. Kezâ, Zeriyyât sûresinin 26. âyetini tefsir ederken, misâfir âdabı üzerine eğilir²³¹. Bazen de zamanındaki sosyal durumu tenkid eder. Kehf sûresinin 34-36. âyetlerini tefsir ederken, işleri sözlerine uymayan bir çok zengin müslümanlar görürsün diyerek, müslümanların hâlini tenkid eder²³².

Zemahşerî, her hususta izin isteme âdabını ihmâl edelere iyi gözle bakmıyarak, Nûr sûresinin 27. "Ey imân edenler, evlerinizden başka evlere, izin almadan, (seslenip) sahiplerine selâm vermeden girmeyiniz..." âyetini tefsir ederken,

...وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المتسوخة قد تركوا العمل

به، وباب الاستئذان من ذلك: بينا أنت في بيتك، إذا رغب عليك الباب... 233

"Din esaslarından ne kadar çok miktarda, insanlar indinde mensûh bir şeriatmış gibi, işlenmeleri terkolundu, demek suretiyle hayretini ifade etmeye çalışmaktadır. İşte izin talep etme de bunlardan biridir. Meselâ, evindesin, kapıdan izin istemeksizin, ne İslâmî ve ne de câ-hîlî bir selâm vermeksizin, âniden bir kimsenin girmesi gibi, bir hakareti, söylemekle devrinin sosyal bozukluğunu göstermeye çalışmaktadır." Yine, o, yeminlerinde, Allah'ın ismi ile şirk koşanları levmeder²³⁴.

Zemahşerî, fakirleri mahrûm edip, hediyelerle sultanlara yaklaşanları tenkid eder. Meselâ, Nahl sûresinin 62. "Beğenmediklerini Allah'a malederler. Dilleri, güzel şeylerin kendilerine âit olduğunu yalan yere söyler durur..." âyetinin tefsirinde:

وعن بعضهم أنه قال لرجل من ذوي اليسار: كيف تكون يوم القيامة إذا قال الله

تعالى: هاتوا ماذنكم إلى السلاطين وأعوانهم. فيؤتي بالذواب والنثاب وأنواع الأموال

الفاخرة. وإذا قال: هاتوا ماذنكم إلى فيؤتي بالكسر والخرق وما لا يؤبه له. أما تستحي

من ذلك الموقف وقرأ هذه الآية. 235

230 Aynı eser, II. 424.

231 el-Keşşâf, IV. 319.

232 el-Keşşâf, II. 563.

233 el-Keşşâf, III. 179.

234 el-Keşşâf, III. 246.

235 el-Keşşâf, II. 478.

Özet olarak, sultanlara verilen öğütülecek şeyler yanında, bana verdiğiniz bu kırık dökük şeyler nedir? sorusuna utanmayacağımınız, demek istemektedir. Yine o zamanın bazı kadılarını, Hud suresinin 45. ayetini tefsir ederken;

.... لأنه لأفضل الحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل . ورب غريق في الجهل والجور من

مقلدى الحكومة في زمانك قد لقب أفضى القضاة ، ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر

واستعبر. 236

onlara yüce lakablar verilmesini tenkid eder. Bazı âyetlerle zamanın hadiseleri arasında münasebet tesis eder. Meselâ, Ankebût sûresinin 12. "O kâfirler imân edenlere dediler ki: Bizim yolumuza uyun da, sizin günahlarınızı biz yüklenelim..." âyetini tefsir ederken, güyâ İslâm ile isimlenmiş olup, dostlarına büyük günahları işlemeyi teşvik edenleri görürsün. Onlar, bu işi işle, günahı varsa benim boynuma, derler. Cehâletlerinden ve umumî zayıflıklarından dolayı, tazminat vermeye girişenler gibi nice mağnır kimseler mevcuttur, demektedir²³⁷. Zemahşerî, âyetlerin tefsirinde, takvanın nasıl renklendiğini ortaya koyarak, va'z, tergiş ve terhib örnekleri verir²³⁸. Kezâ, Mülk sûresinin 27. âyetini tefsir ederken,

... وعن بعض الزهاد ، أنه تلاها في أول الليل في صلاته ، فبقي يكرها وهو يبكي الى

أن نودى لصلاة الفجر ، ولعمري إنها الوفاة لمن تصور تلك الحالة وتأملها. 239

bazı zâhidlerin, gecenin başlangıcında namazlarında bu âyeti okuduklarını ve sabah namazına çağrılıncaya kadar bunu ağlayarak düşündüklerini nakletmektedir. Va'zu nasihat için takvaya davet ve teşvik yolunda, sûrelerin faziletleri hakkındaki mevzû hadisler dahi kullanılmıştır. Genellikle sûre sonlarındaki, bu sûrelerin faziletlerine dair olan haberler mevzudur. Zemahşerî Mutezile mezhebinin mücadele ettiği, zâhiri tescimle kötülenmiş hadisleri delil getirmekte bir eksiklik görmez. Mademki burada gaye va'z ve tergiş'dir, bunlar kelâm ve mezhebî cedel sahasına girmez. Zayıf hadis onun içinde hedefe ulaşmaya vesiledir. Bu şekilde savunması, Beytullah'a komşu olduğundan ve dinî âtufetinden olduğu umulur. Meselâ, Bakara sûresinin sonunda zikrettiği bazı haberler gibi.

236 el-Keşşâf, II. 312.

237 el-Keşşâf, III. 350.

238 Aynı eser, IV. 114.

239 el-Keşşâf, IV. 467.

Zemahşerî'nin Tefsiri "Keşşâf"ın Fikir Hayatına Te'siri

Zemahşerî'nin eserlerinin kendinden sonraki ilmi ve edebî hayata tesirleri olduğu şüphesizdir. Bilhassa tefsiri, Mutezîlî fikirleri ihtiva etmesi bakımından tenkide tâbi tutulmuş, Kur'ân'ın içcâz yönünün en güzel örneklerini meânî ve beyân yönünden vermiş olması bakımından da, kendisinden sonra gelen her müfessir tarafından okunmuş ve âdetâ kapışılmıştır.

Evvela ona ve tefsirine yapılan tenkidlere bir göz atalım: Onu tenkid edenlerden biri olan İbn-i Teymiyye (Ö. 728/1328)'de, Zemahşerî'nin bu tefsiri hakkında "Bâtıl olan bir tefsir, ancak bâtiliği bir çok yönlerden açık olarak görünebilen tefsirdir. Meselâ, bunlar bazen, sözlerindeki fesad ile, bazen de Kur'ân'ı tefsir ettikleri şeylerdeki fesatları ile zâhir olur. Bu, ya sözleri üzerine delil veya muarızlarına verdikleri cevaplardır. Bunlar, fasih ve güzel ibârelerle sözlerindeki bidat gizlerler ve insanların ekserisi bunları bilemezler. Keşşâf sâhibi ve benzerleri gibi olanlar, bâtıla inanmayan bir çok kimseleri, Allah'ın dilediği nisbette batıl tefsirlerinden istifadeye teşvik ederler"²⁴⁰, demektedir. Kısacası İbn-i Teymiyye, Keşşâf tefsirinde insanların gâfil bulundukları gizli bid'ât ve zehirli bir fesâhât görür.

Tâcu'ddin es-Sübkî (Ö. 771/1369) ise, Keşşâf'ı şu sözleriyle tenkid eder: "Muhakkak Keşşâf muazzam bir kitaptır. Musannıfı ise bu sanatta imamdır. Fakat o, bid'ât ehli'dendir. Bid'âtını açıkça ortaya koyanlardandır. Nübüvvetin derecesini düşürür. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat ten kötü bir edeple bahseder. Keşşâf'daki bu gibi şeylerin tümünü soruyup atmak vâcib olur, dedikten sonra; babasının Keşşâf'ı okurken, birdenbire onu okumaktan vazgeçtiğini ve bu vazgeçişinin sebebi hakkında bir risâle yazdığını ve bu makalede, onun, Hz. Peygamber hakkında birçok yerde kusur ettiğini söylediğini ve ancak o tefsire bakmay Ehl-i Sünnet metodunu iyi bilen ve kaderî şüphelerden müteessir olmayacak kimselere uygun gördüğünü söylemektedir".²⁴¹

İbn Haldûn (Ö. 808/1406) ise, onun tefsirdeki dil ve belâğât yönünü medh ederken, eseri, mutezîlî akidesini savunduğundan, Ehl-i Sünnet uleması, lisan ve belâğât konusundaki derin nüfuzunu kabul etmekte beraber, ondan çekinmişler ve cumhuru da gizli itizalî fikirlerinden sakındırmışlardır. "Ehl-i Sünnet mezhebine iyi bir şekilde vâkıf olan bir kimsede, eğer onun itizalî sözlerinden emin olacak miktarda bir bilgiye sâhip ise, tefsirinin mütala etmesinde ve dil bakımından olan inceliklerinde faydalanmasında bir beis yoktur, demek-

240 İbn Teymiyye, *Mubaddime fî Usûl'it-Tefsir*, Dumaşk, 1936, s. 22.

241 *Menbecu'z-Zamahşerî*, s. 263-264.

dir"²⁴². Kezâ yine İbn-i Haldûn, dil ve belâğât yönünden Keşşâf'ın yerini tayin etmeye çalışır. Kısacası İbn-i Haldûn, Keşşâf'ın i'câz yönünden fennî araştırmadaki meziyyetini takdir eder. Fakat bütün bu şihirli güzelliğin mutezile mezhebi hikmetinde kullanılmasına dikkati çeker.

Nizâmuddin el-Kummî en-Neysâbürrî (IX. yüzyıl başı) tefsir muaddimesinde "Kitabım, er-Râzinin Tefsiri Kebirinden ve diğer tefsirlerde bulunmayan garib ve güzel nükteleri ihtiva eden Keşşâftan cemedilmiştir. Keşşâf'tan, muteber hadis mecmualarına uyan hadisleri aldık. Sürelerin faziletlerini ihtiva eden haberlerini almadık. Zirâ bunlar tenkid edilmiştir, demektir"²⁴³.

Sadettin et-Teftezânî'nin talebesi olan Şeyh Haydar (Ö. 830/1427) Keşşâf hâşiyesinde, Zamaşşerî'yi, Allah'ın velilerine, Râsullerine ve Ehl-i Sünnete ta'ân etmesi bakımından tenkid eder²⁴⁴. es-Suyûtî (Ö. 911/1505), Ömer el-Bulkînî (Ö. 805/1403) nin görüşleri ile kendi görüşlerini naklederek onun, dil ve belâğât yönünden üstadlığını kabul ederler. Fakat itizâlî fikirlerini ve mevzuu hadislerini münakaşâ konusu yapılar. Zâten el-Bulkînî, el-Keşşâf'dan itizâlî konuları münakaşalı bir şekilde aldığını belirtir²⁴⁵.

Doğuda ve Batıda, Zamaşşerî pek çok kimse tarafından, gerek itizâlî fikirlerinden ve gerekse, Hz. Peygamber ve Ehl-i Sünnet hakkındaki edep dışı sözlerinden ve gerekse zayıf ve mevzuu haberlere isnad etmiş olmasından dolayı tenkidlere uğramışsa da, O'nun ilmi olgunluğunun zirvesini teşkil eden, hicrî altıncı asırdan günümüze kadar akli hayata heyecân veren, gayesi geniş, münakaşalara yol açan, üzerine bol miktarda hâşiyeler, şerhler ve ihtisarlara yazılan bu eser her zaman ve her mekanda kıymetini muhafaza etmiştir. el-Keşşâf'a kısmen veya tamamen hâşiyeye ve tâlik yazanlar, onu telhis edenler, ondaki bazı müşkilleri halletmeye çalışan eserler, ondaki hadisleri tahric edenler, şevâhididen olan beyitlerini şerh edenler, hâşiyeleri üzerine hâşiyeye yazanlar, o kadar çoktur ki, bu da, onun şöhretine delâlet eden en mühim delillerden birisidir²⁴⁶. Kısacası el-Keşşâf, bazı kusurları bertaraf edilirse, dil ve belâğât yönü ile tanınmış meânî ve beyân ilimlerinde kendinden sonra gelen yazarların kaynağı olmuş, hemen hiç kimse ondan müstağnî kalamamıştır.

Kısacası el-Keşşâf, lüzumsuz metinler ve haşviyattan hâli olması, isrâiliyât ve kıssalardan salım bulunması, Arap dili ve üslûbu yönünden manalarına itimad edilmesi, Meânî ve Beyân ilimleri yönünden âzamî gayret göstermesi, Kur'an'ın i'câz yönünün tahkik ve isbât için belâğât nüktelerine ehemmiyet vermesi, maksadını izah edebilmek için, suallî cevaplı bir yolu takip

etmesi yönlerinden, temâyüz etmiş; âyetleri mutezile mezhebine göre tatbik etme gayreti, şâzz kıraât hikâyelerine dalması, bazı mütevâtîr kıraâtlere hücum etmesi, süre sonlarına, o sürenin faziletine dâir mevzu hadisleri koynası cihetiyle de ayrılmış bir tefsirdir.

Zamaşşerî şu beyti ile tefsirini medh etmektedir:

أَنْ التَّفَاسِيرِ فِي الدُّنْيَا بِلَا عَدَدٍ
وَلَيْسَ فِيهَا لِحْرَى مِثْلَ كَشَافِي
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الْهَدْيَ فَانْزِمِ قِرَاءَتَهُ
فَالْجَهْلُ كَالْءَادَاءِ وَالْكَشَافُ كَالْكَاشَفِ.

Dünyada tefsirler sayısızdır,
Onların hiç biri Keşşâfım gibi değildir.
Eğer hidayeti talep etmek istersen, onu oku,
Cehalet hastalık gibidir, Keşşâf da şifâ.

2. Şia ve Kur'an Tefsirindeki Yeri

Hz. Peygamber'in vefâtından sonra, İmâmetin Hz. Ali'ye âit olduğuna ve hilâfete de en lâyük olanın Ali olduğuna inanan fırkaya Şia denir. Bu fırka İslâm'ın ilk mezheplerindendir. Bu mezhep siyâsî bir görüşle ortaya çıkmıştı. Bu görüşe göre Ali derlerken nazarın hilâfete daha lâyıkta. Sahâbe arasında da bu görüşü benimseyenler vardı. Amr b. Yâsir, Câbir b. Abdillâh, Selâm-ı Fârisî (Ö. 32/625), Ebû Zerr el-Gıffarî (Ö. 32/652), el-Mikkâd b. Esved (Ö. 33/653) gibi sahâbe, Ali'yi hilâfete daha lâyük görüyorlardı¹. Hz. Osman'ın hilâfetinin sonlarına doğru zuhûr etmeye başlayan bu hareket, Ali'nin hilâfeti döneminde gelişmişti. Emevîler iktidarı ele alınca Şia'ya zulmetmeye başlamışlar, ortaya çıkan dehşet hareketlerinde zulme uğrayanlar, halk ve mevâlidenden olan ekserî ulemâ, Ali ve evlâdına temâyül etmeye başlamış ve Emevîleri zulme ithâm etmişlerdir. Bilhassa Şia'ya mensûp olanlar, inançlarına destek bulabilmek için, söylenmîyen sözleri dahi imâmlarına söyletiler ve halk arasında onların menkıbeleri sü-ratle yayılmakta gecikmedi. Daha doğrusu, Ali ve Ehl-i Beyt'e olan bağlılık istismâr edildi. Onlara karşı aşırı bir hayranlık duygusu meydana getirilerek, olduklarından daha başka gösterilmeye çalışıldılar.

1. *Dubât-İslâm*, III. 209.

²⁴² İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, Matbaatü'l-Belliye, Mısır, s. 382-383, kezâ, s. 508.

²⁴³ *Tefsiru Neysâbürrî* (Taberî tefsiri kenarında), I. 4-6.

²⁴⁴ *Kefuzuzumun*, s. 1462-1465.

²⁴⁵ *el-İbân* II. 191; *Kefuzuzumun*, s. 1475.

²⁴⁶ Keşşâf tefsiri üzerine yazılan hâşiyeler, telhisler ve diğer hususlar hakkında bilgi için bkz. *Kefuzuzumun*, II. 1477-1484; *Tefsir Tarîhi*, II. 291-293; *Menbecu'z-Zamaşşerî*, s. 268-275; *Rebiu'l-Ebrâr*, s. 198; *Encyclopédie de l'Islâm*, IV. 1273-1275; *GAL*, I. 289, *Suppl.*, I. 507-513.

Yabancı unsurlar — bilhassa Yahûdiler ve İranlılar — Arap sultasını ve onların mülklerini yok etmeye çalışıyorlardı. Araplarla İranlılar arasında, İslâm'dan önce de düşmanlık, birbirlerini küçük göstermekten zühür eden mücadeleler mevcuttu. İranlılar, Arap hâkimiyeti altına girince, her türlü fırsattan istifade edip, bu hâkimiyeti yıkmaya uğraşmışlar, hattâ maksatlarını tahakkuk ettirebilmek için, birçoğu zâhiren müslüman olmuşlardı. Bunların hareketlerindeki ilk fenalık örneği, Hz. Ömer'i katletmeleriyle ortaya çıkar ki, sonradan bu metod, Bâtıniyye vasıtasıyla, mühim şahsiyetleri öldürmek gibi bir saf-haya intikâl ettirilmiştir. Emevî hükûmetinin şiddetli bir Arap milliyetçiliği siyaseti, mevâlî denilen grubun, bu durumdan müteessir olarak ekserisinin Şi'a'ya temâyül göstermesine aynı zamanda, İrân hükümdarlarının kanının, halkın kanı gibi olmadığı inancı, İranlıları tamamen Şi'a akidesine sevketti.

Şi'a, mezhep ve akide yönünden pek çok gruplara ayrılmış olup, birleşik bir fırka değildir. Onların aralarındaki ihtilâf genellikle iki esasta toplanabilir. a) Hız. Ali hilâfete daha lâyık olup, diğer hâlifelerin durumunu tayin etmek, b) Hız. Ali'den sonra gelen ogullarının ve torunlarının hangisinin imâmnete daha lâyık olduğu meselesidir.

Kısacası, Şi'a fırkası, Hız. Ali'nin faziletinden başlayıp, O'nu Peygamber ve hattâ ilâhlığa kadar çıkararak muhtelif görüşlerin mevcud olduğu bir mezheptir. Mezhep ve fırka kitaplarında, zikri geçen pek çok Şi'a'ya âit fırka, Hız. Ali'nin fazileti ile başlayıp, onun ilâhlığına kadar uzanan bir grafik çizgisi arasında seyreder. Bunların herbirinin görüşlerini, imamlarını ve gayelerini, mezhep kitapları ayrı ayrı incelemişler ve bazıları aşırı bir taassûba kapılarak, ele almışlardır. Bu gün bu fırkanın mensûbu olan ve Kur'ân tefsiri ile ilgilenen, İsmâiliyye (Bâtıniyye) İmâniyye ve Zeydiyyenin tefsir anlayışlarını göstermeye çalışacağız.

Şunu unutmamak gerekir ki, Şi'a her devirde siyâsi bir fırka olarak görünüş ve gayesine ulaşabilmek için **"takiyye"** esasına riâyet etmiştir. Düşmanın şerrinden korunmak için, iktidar sâhibine dıstan itaât gösterip, asil inancını gizler. Daha sonra incelemeye çalışacağımız Kur'ân hakkındaki görüşleri de çok çelişkilidir. Her ne kadar Kur'ân'ı tahriş iddialarının sahtekârlar tarafından ciddi kaynaklara sokulmuş olabileceğini söylemekle iseler de, bu sözlerini takiyye için sarfetmiş olabileceklerini de hatırdan uzak tutmamak faydalı olur kanaatındayız.

Bu fırka genel olarak, tefsirlerinde kendi akidelerini savunmuş, sadece kendi imamlarının sözlerine itimad etmişler, dâima kendilerini haklı görmüşler ve sadece kendilerini olanları hakiki müslüman addetmişlerdir. Bu bakımdan Kur'ân sadece kendileri için nâzil oldu-

ğu kanaâtı da onlarda belirmiş, hattâ bir çoklarında Kur'ân'ın tahriş edildiği fikri zühür etmiştir². Bunlara göre Kur'ân'ın muhtevasının dörtte biri alevilerin işlerine, ikinci dörtte biri düşmanlarına, üçüncü dörtte biri şeriat esasına, son dörtte biri ise kıyas ve emsâle âittir³. Bu kanaâtı besleyenler daha ziyade müfit şîilerdir.

a — İsmâiliyye (Bâtıniyye) nin Tefsir Analizi:

Cafer Sâdık'ın oğlu İsmâil'e tâbi olan bir Şi'a fırkasıdır. Onlar Kur'ân'ın zâhiri mânâsına itibar etmeyip, bâtinî mânâsına değer verdiklerinden veya gizli bâtinî bir inâmâ inandıklarından **"Bâtıniyye"** diye de lakaplanırlar. Bunların ilk zühûru Me'mûn zamanında Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh ve Dendân diye bilinen, Muhammed b. el-Huseyne tâbi olmuşlardır. Meymûn b. Deysân diye de tanınan Meymûn el-Kaddâh, Cafer Sâdık'ın azadlı kölesi ve Ahvâz'lı idi. Gulât içerisinde genel olarak mütalaa edeceğimiz Bâtıniyye'nin İslâm'a verdiği zararın, mezhep kitaplarında, Yahudi, Hristiyan ve mecûsilerin verdiği zararlardan daha şiddetli olduğu zikredilir. Bu iki şahıs Irak'ta mahkûm edilmişlerse de, mahkûmiyetlerinden sonra, İslâm ülkesinin çeşitli bölgelerinde propaganda yapıp, dağılmak suretiyle fitnelerini yayı, bir memnûn insanlar arasında yaymışlardır. Aslı İslâmî olmayan bir takım fırkalar, İslâm'ın kuvvet ve kudreti karşısında devamlılıklarını sağlayabilmek için ve varolabilmek için, Kur'ân'ı ve İslâm'ı kendilerine perde yapmaya çalışmışlardır. Mezhepleri ve akideleri Kur'ân'a ve İslâm'a aykırı olduğundan dâima gizli kalmaya çalışmış ve aslı fikirlerini gizlemişlerdir. Bunlardan en çok yaşayan Bâtınî'ler olmuştur. Genellikle bunların dayandığı esas, lafızların delâlet ettiği ve herkes tarafından anlaşılın bir zâhirî mânâ, bir de yüksek tabakanın anlayabileceği bâtinî mânâyı Kur'ân ve hadisin ihtivâ etmesidir. Bunlar daha ileri giderek, Kur'ân ve hadisten maksat onların bâtinî mânâlarıdır, demişlerdir.

İslâm'da siyâsi gayelerle ortaya çıkan ilk fırkanın Şi'a olduğunu söyleyebiliriz. Ali ve Ehl-i Bey'tine muhabbetten neşet eden bu fırkanın içine, Hız. Ali de gördükleri iyi vasıflardan dolayı, onu yürekten seven, hilâfete lâyık gören ve ona yardım eden (ki bunlar arasında sahâbe ve tâbiilerden pek çok kimseler vardır) kimselere Şi'a dendiği gibi, Hız. Ali'yi Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a tafdil eden **"Mufaddıla"**, onlara ve sahâbeye küfreden **"Sâbbe"** ve Ali'ye ilâhlık isnâd ederek **"sen ilâbsın"** diyen **"Gâliye"** dahi Şi'a lafzı altında toplanırlar. İslâm'a muhabbetle başlayan ve onu tahriş etmeye kadar varan bir hareket aynı lafız altında toplanabilmektedir. Çok geniş bir mânâyı

² Mezâhib, s. 303.

³ Mezâhib, s. 312.

kapsayan bu fırka içerisinde, siyâsî gâye ve şahsî emel düşkünüleri, onun perdesi altına gizlenerek, Ali ve Ehl-i Beytine sözde bir muhabbet gösterisiyle, İslâm âleminde fitne fesad ve mel'netlerini yayarak, İslâm'ı yıkmak teşebbüslerine girişmişlerdir. Aynı gâyeye hizmet eden bu insanlar, İslâm'ın çeşitli bölgelerinde, ekseriya başlarında bulunanların isimlerine izâfeten veya akidelerinden dolayı çeşitli isimler almışlardır.

Takiyye esasından hareket eden bu zümreler, gerek Allah'ın kelâmının, gerekse Hz. Peygamber ve Ali'nin sözlerinin zâhîrî, hakikî mânâyı ifade etmediğini, onların asıl fikirlerinin başka olduğunu ileri sürerek, Kur'ân ve hadisin de, zâhîrden başka, bâtinî mânâları olduğunu; zâhîrin gizli hakikatlere işaret eden bir kabuktan başka bir şey olmadığını ve bununla iktifâ edenlerin şeriat bağlarından kurtulamayacaklarını, bâtin ismine vâkıf olanlardan, dinî tekliflerden de kalcacığını söylerler. Bu şekilde hareketlerinden dolayı kendilerine "**Bâtîniyye**" ismi verilmiştir.

İsmâil b. Ca'fer es-Sâdik'a intisâb etmelerinden dolayı "**İsmâiliyye**" adını alan fırka, Ca'fer es-Sâdik'tan sonra imâmetin, büyük oğlu İsmâile geçtiğine inanırlar veyahutta İsmâil'in babasından evvel ölmesiyle imâmetin oğlu Muhammed b. İsmâil'e geçtiğine kâildirlir. Onların diğer bir ismi de "**Karamita**"dır. Kendilerini ilk defa bu mezhebe davet eden şahıs "Hamdan-ı Karmat" isminde biri olduğundan, bu ismi almışlardır. Harâmları helâl kılmalarından dolayı "Hurremiyye", yedi nâtik ve yedi imâm ve bu süflî âlemi yedi gezegenin idâre ettiğine inandıklarından "**Sebe'iyye**", Azerbeycan'da, Bâbek el-Hurremi'ye tâbi olmalarından "**Bâbekiyye**", kırmızı elbise giymelerinden "**Muhammire**" gibi isimler almışlardır. Hâddî aşan, gâliye dedğimiz daha pek çok fırkalar "**Bâtîniyye**" lafzı altında toplanabilir.

İslâm'da, bu fitne ve fesad ateşini ilk tutuşturan ve melanet tohumunu eken, Abdullah b. Sebe olmuş, ortaya attığı rec'a, vasiyye ve hü'lûl nazariyeleriyle câhil ve kültürsüz halk tabakalarını aldatarak arkasından sürüklemeyi bilmiştir. O'nun attığı bu tohumu, Meymûn b. Deysân el-Kaddâh, Abdullah b. Meymûn, Hamdan-ı Karmat, Muhammed b. Huseyn ed-Dendân, Hasan Sabbah gibi çeşitli bâtinî liderleri geliştirmişlerdir. Horasân, Küfe, Hicâz, Kuzey Afrika, Mısır ve Bahreyn'de aklarını kurarak, küfür ve melanetlerini yaymışlar ve yapmadık rezâlet bırakmamışlardır. Haçlı ordularının İslâm âlemini istilâ etmelerine yardımcı olmuşlar. Onlar her asrın boyasına girmişler ve kismetine bürünmüşlerdir. Her topluluğun gerektirdiği tavır ve hâle uya bilmişlerdir. Bunların gelişmesinde, menfaat siyâset ve bilgisizlik en mühim rolü oynamaktadır.

Bâtînî fırkalarının sâlikleri, eski İrân medeniyetinin ve devletinin yeniden canlanmasını istemekteydiler. İslâm devleti kuvvetli olduğundan, emellerine kılıç ve kuvvetle ulaşmaları imkansızdır. Gayelerini tahakkuk ettirebilmeleri için gizli bir yol tâkib etmeleri gerekli idi. Onların hedefi bu gizli yollarla, mezmûm te'viller ve hatta tahriflerle, İslâm şeriatını yıkmaktır. Açıkta ki, umurun işkâdına muhâlif bir din ve mezhebe açıktan açığa herkesi davet edebilmek kolay birşey değildir. Hatta bu bâtinî fırkaların kurucuları, milliyetlerini bile gizlemişler, kendilerine, Ehlî Beyt'e uygun nesepler ihdâs etmişlerdir. İslâm şeriatını yıkmak için, itikadî ve fiilî küfürleri o kadar çoktur ki, bunları gizli olarak sâliklerine ilkâ etmişlerdir. Allah, Peygamber, melek, kitab hakkındaki görüşleri, farzları ibtâl, harâmları helâl kılma ve imâmlarına Allah'ın hü'lûl ettiğine inanmaları, küfürlerinin bâriz delilleridir. Yemen'deki bâtinî Ali b. Fazl'ın, Esad b. Ebî Ya'fur'a yazdığı mektubun baş tarafı enteresandır. "**Yeri dâşeyip yayan, dağları sarsıp durduran Ali b. Fazl'dan kulu Esâda...**"⁴ şeklinde. Bu ifade onların Allahlık iddiasında bulunduklarını gösterir. İbnü'n-Nedim, onların tasnif edilmiş kitaplarını sayarken, onların "**Belâgatü's-Seb'a**" adlı eseri olduğunu ve "**Kitâbu'l-Belâgî's-Sabî**" adlı yedinci kitaplarında mezheplerinin neticesinin bulunduğunu söyler. "**Bu kitabı okudum, orada harâmları helâl göstermek, şeriatları ve ashabını küçültmek ve kıymetten düşürmek gibi, pek büyük şeyler gördüm**" demektedir⁵.

İslâm dinini kökünden kaldırmaya niyet eden bâtinîlerin akidelelerini rastgele herkese ifşâ etmediklerini ve gizli cemiyetler halinde çalıştıklarını söylemiştik. Bu faaliyetlerini, imâmlar ve dâiler vasıtasıyla yaparlardı. Onlar arasında yedi derece bulunur.

1. **İmâm:** Allah'a ulaşmak için en yüksek delil sayılan ve bilgileri doğrudan doğruya Allah'tan alan şahıstır.

2. **Hüccet:** İmâmın ilmini yüklenmiş olup, o ilmile ihticâc edendir.

3. **Zu Masse:** Çocuğun gıdası olan sütü anasının memesinden emdiği gibi, o da ilmini hüccetten alır.

4. **Ebvâb:** Davete (propagandaya) memur olan dâilerdir. Bu rütbeyle ulaşılana Dâi-i Ekber de denir. Bunlar müminlerin derecelerini yükseltir.

5. **Dâ-i Me'zûn:** Zâhir ehlinden bu mezhebe girmek isteyenlerin, ahd ve misâklarını alır. Onları imâmın zimmetine sokar ve onlara ilim ve menfaat kapılarını açar.

4 Muhammed b. Hasan ed-Deylemî; *Be'âydu Mezhebi'l-Bâtîniyye ve Bulânuhî*, nesreden, R. Strothmann, İstanbul, 1939, s. 83.

5 İbnü'n-Nedim, *Fihrist*, Mısır (Matbatu'l-Rahmâniyye) s. 268.

6. **Mükelleb:** Dinde ve mezhepde derecesi olmakla beraber, doğru-
dan doğruya halkı davet ve irşâda izin verilmemiştir. Vazifesi, halka
deliller göstermektir. Nasıl avcının köpeği, çalılıklar arasına sokulup
av araştırırsa, mükelleb de zâhir ehli arasına sokularak, dâveti kabul
etmeye müstaid olanları birtakım sözlerle kandırıp, dâ'i'yi me'zuna gö-
türür.

7. **Mü'min:** Bu mezhebe imân edip inanmış, ahdu peymân almış dâ-
i'ye tâbi olan kimsedir.

Bâtınîler câhil toplulukları kandırabilmek için bir takım hileler
uydurmuşlar, bunları sistemli bir şekilde tesbit ederek, davet usûlle-
rini dokuz derecede toplamışlardır.

1. **Tefarrus (ez-Zevk):** Dâi davet edeceği kimsenin bütün ahvâlini
dikkatle gözden geçirir. Dâveti kabule yanaşmayan kişilerle meşgûl
olmaz. Dâi'lere de tavsiyelerde bulunur: **"Çorak araziye tohum saç-
mayınız", "İçinde ısk olan evde konuşmayınız"** gibi sözlerle, inci ve-
ya tohum mesabesinde olan sözlerin zâyi olmamasını, fakih ve müte-
kellimlerin yanında konuşulmamasını isterlerdi. Dâi'ler davet ettikle-
ri şahısların tabiat ve temayüllerini iyice tetkik ederek, onlara hoş
görünmeye çalışırlardı.

2. **Ten'is (Alıştırma):** Dâi'ler, temayülleri ve şahsiyeti öğrenilmiş
kimselere, ince sözler söyler ve nasihatlerde bulunurlar, yerine göre
ahû figanla zühd ve takvalarını izhâr ederler ve dâvet edilecek şahsın
itimidini kazanmaya çalışırlar.

3. **Teşvik (Şüpheye düşürmek):** Acâib sualler sormak suretiyle da-
vet edileni şüpheye düşürürler. Hades başka yerden çıktığı halde, ab-
destte yüzün yıkanmasını sebebi nedir? Bir damla meninin çıkma-
sıyla niçin bütün beden yıkanır? Niçin akşam namazı üç rekattır da
sabah namazı ikidir? Niçin rûku birdir de, secde ikidir? Niçin zâninin
tenasül âleti kesilmez de, hırsızın eli kesilir? Niçin insanın dili bir
tanedir de kulağı iki tanedir? Niçin insanın memesi göğsündedir de,
hayvanlarınkı karnındadır? Niçin bazı hayvanlar doğurur da, bazıları
yumurtlar? Süre başlarındaki harufu mukattaaların neye delalet ettik-
lerini sorar. Bu gibi sualler câhil kimseleri şaşalattıktan sonra, anla-
şıldı sen bunlar hakkında bir şey bilmiyorsun diyerek, **dini işlerde**
onu şüpheye düşürürler ve bunlardaki sırları kendilerinden başka hiç
kimsenin bilemeyeceğini söylerler. Böylece şaşkınlık, onlardan bu sı-
rları öğrenmesini isterler.

4. **Tal'ik:** Yukarıdaki sualler ile merakı tahrik olunan şahıs, sual-
ların sırrını öğrenmek isteyince, acele etmemesini tenbih eder. Şaş-
kın bu sırları öğrenmekte acele ederse, belirli bir vakit vererek, ba-
zı işler işlemesini ve tevbe etmesini de tavsiye ederek, şaşkınlık gö-

zünde, sırlara vâkıf olmanın ehemmiyetini büyütmüş olur. Ve bu işin
yeminsiz olamayacağını söyleyerek onu bekletir.

5. **Rabt:** Mezhebe girecek kimsenin, kendisine söylenecek sırları
hiç kimseye (zâhir ehline) ifşâ etmeyeceklerine dâir, çok ağır bir
yemin almak.

6. **Tedlis (Aldatma):** Müstecibin yemin aldıktan sonra, hakikatların
kolayca öğrenilemeyeceği söylenerek, sırlar birdenbire açıklanmaz.
Dolambaçlı yollardan hareket edilerek, âyet ve hadislerin zâhirini ib-
tâl edici sözler söylenir ve devrin en maruf şahsiyetlerinin kendile-
rinden olduğu nakledilir.

7. **Tesis:** Müstecibi ürkütmeksizin yavaş yavaş, zâhirin remz, batı-
nın ise hakiki mana olduğunu izah etmek.

8. **Hal, (Çıkarma):** Hakikat olan batını öğrendikten sonra, zâhirin
hiç bir kıymeti kalmadığını söyleyerek, bazı dini mecburiyetleri kal-
dırmak.

9. **İnsilâh (Sıyrılma):** Yukarıdaki dereceleri atlayan müstecib, bütün
dini vecibelerden kurtulmuş ve muharremât kendisine helâl kılınmış
olur.

Konumuz, bâtınîlerin zuhuru, akîdeleri, din felsefeleri, alemin ya-
ratılışı hakkındaki görüşleri ve davet usullerini tetkik olmadıktan,
bunlar hakkında bu genel bilgidен sonra onların Kur'an tefsiri anla-
yırlarına geçebiliriz⁶.

Burada şunu da hatırlamak gerekir ki, genellikle İslâmî kaynaklar-
da, dinî bir hareket olarak gösterilen bâtinî hareketlerinin, ekono-
mik ve sosyal yönleri olduğu unutulmamalıdır. Bilhassa Avrupalı mü-
teşrikler, bu hareket üzerine eğilmişler, onlardan De Sacy, Dozy,
Hammer, Guyard, De Goeje, Blockhet gibi şahsiyetler, İslâmî kaynak-
lardaki fikirleri tâbi olarak, İsmâiliye, Karamita ve Bâtinî hareketle-
rinin aynı gayeye mâtuf hareketler olduğunu söylerlerken, Casanova
P., Ivanow W. da bunlar arasında ayrımlık bulunduğunu ifade etmek-

6 Bâtınîlerin zuhuru, akîdeleri ve davet usulleri hakkında fazla bilgi için bkz. Kâdi Abulcebbâr, *Kütübü Tesbittü Deldü Nübüvveti Seyyidina Muhammed* (yazma) I. İst. Şehid Ali pş. Kib. No. 1575, v. 49b-50b, 170a, 175a; Seyyid Şerif, *Şerhu Mauârif*, s. 624-629; Muhammed b. Mâlik el-Hamîdî, *Keşfu Esrârü'l-Bâhniyye ve Abdur'ul-Karamita*, Mısır 1357/1938, s. 11-44; Ebu Muzaffer el-İsfahânî, *et-Tabirü fî'd-Dîn*, Mısır 1359/1940, s. 83-88; ed-Deylemî, *Be'yânü Mezhebü'l-Bahniyye* s. 1-105; Abdur'ul-Kâhîr el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Ferdâk*, Mısır 1367/1948, s. 169-188; Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malaîf, *et-Tenbihü ve'l-Reddî âlî Ebî'l-Ebuvâti ve'l-Bida* (Neşreden Sven Dederling) İst. 1936, s. 14-27; el-Makrizî, *el-Hatât*, Mısır 1326, IV. 175-176; İbnul-Cevzî, *Telbîsü'l-İblîs*, Mısır 1340 s. 108-115; eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Mısır, Matbaatü'l-Ezher, (et-Tabat'ul-Ulâ) I. 426-427; B. Lewis, *Usûlü'l-İsmâiliyye* (Arapça'ya çevirenler: Halil Ahmed Cella ve Câsim Muhammed er-Receb) Mısır; A. Ateş *Batniyye* (İslâm Ansiklopedisi), II. 339-342; B. Lewis, *İsmâîlîler* (İslâm Ansiklopedisi) V. 2. 1120-1124.

tedirler⁷. Hattâ B. Lewis dahi Bahreyn'deki Karamita'ların müstakil olduğunu ve İsmâîlilerden ayrıldığını söyler⁸.

Bir fırka hakkında diğer mezhep sahiplerinin yazdıkları eserleri, ihtiyatla karşılamak icap ederse de, bâtınîlerin Kur'an'ı süre süre, âyet âyet başlangıcından sonuna kadar tefsir etmekten çekindiklerini asırların açığa çıkmasından korktuklarını, bu bakımdan, onların te'vil ve hurûfîlik hususundaki Kur'an âyetlerine âit örneklerinin, çeşitli kitaplarının içlerinde dağınık olarak bulunabileceğini, bildirmektedirler. Her ne kadar B. Lewis sünnet ehlinin, onların mal ve kadın iştirakında çok ileri gitmiş olduklarını söylemesine rağmen⁹, yine onların eserlerinden istifade ederek, teliflerini meydana getiren bu zümrenin biraz mubalağa etmiş olduğunu söyleyebilirsek de, söylenlerde bir hakikat payının bulunduğunu da itirâf etmek mecburiyetindeyiz. Ekseriya müellifler, onların gizli eserlerinden deliller vermektedirler. İranlı bir İsmâîli olan Nâsir-ı Hüsrev "*Sefername*" adlı eserinde "*Ahs'da namaz ve orucun iptâl edildiğini, Muhamed'in nübüvvetini tanıdıklarını, mescidlerin bulunmadığı, Ona merasiminin yapılmadığı, mümkün mertebeye sarap içmediklerini, kedi, köpek, eşek ... gibi bütün hayvanların ederinin yenildiğini...*" kaydetmektedir¹⁰. Kezâ daha evvel zikrettiğimiz, Ali b. Fazl'ın Esâd b. Ebi Ya'fura yazdığı mektupda buna misâl olabilir. ed-Deylemî'nin "*Beyânü Mezhebi'l-Bâtınîyye*" adlı eserinde, Bâtîni mezhebi mensuplarının eserlerini kaydetmekte ve çeşitli yerlerde "*Te'vilü's-Şeria*" ve "*el-Belâğ*" adlı eserlerden ıktibâslar görmektedir¹¹.

Bâtınîlerin davetlerinin esasının, bütün şeriatları ve bilhassa İslâmîyeti yıkmak olduğunu söylemistik. Bu emellerini gerçekleştirmek için, onlar bütün ilâhî şeriatlere harp ilân etmiş, bilhassa İslâm'ın asıl dayanağı olan Kur'an-ı Kerim'i, Allah'ın murâd etmediği şekillerde te'vil etme yoluna gitmişler ve onun kıymetini hiçe indirmeye çalışmışlardır. Kâdi Abdulcebbar, Bâtınîler hakkında: "**Onlar, Peygamberlere kötü söz söylediler, şeriatları te'til, hacırları katl, Mushaf, Tevrat ve İncillerle istinca ettiler**"¹² demek suretiyle, ilâhî şeriatlara karşı ne şekilde düşmanca hareket ettiklerini göstermektedir. Kezâ, Ubeydullah b. el-Hasen (Huseyn) el-Kayrevânî'nin, Süleyman b. el-Hasen b. Sa'id el-Cennâbî'ye yazdığı mektuptaki tavsiyeleri, onların bu husustaki tutumlarını gayet açık olarak belirtmektedir.

7 *Usûlu'l-İsmâîliyye*, s. 79-80.

8 Aynı eser, s. 33.

9 *Usûlu'l-İsmâîliyye*, s. 199.

10 *Usûlu'l-İsmâîliyye*, s. 204-205.

11 *Beyânü Mezhebi'l-Bâtınîyye* (Kavâidü Akâidü Âli Muhammed) s. 42.

12 *Kütübü Tesbittü Delâilü* (Yazma) V. 49.

وقد قال القيرواني في رسالته الى سليمان بن الحسن: إني أوصيك بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والزبور والانجيل. ويذعنهم الى ابطال الشرائع والى ابطال المعاد والنشور من القبور وابطال الملائكة في السماء وابطال الجن في الارض. وأوصيك بأن تدعوم الى

القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير فان ذلك عون لك على القول بقدم العالم.¹³

"...Ben sana, insanları Kur'an'da, Tevrat'ta, Zebur'da ve İncil'de şüpheye düşürmen, şeriatları iptâlâe dâvet etmeyi, meâdî, kabirlerden yeniden neşri, gökteki melekleri ve yerdeki cinleri inkâr ettirmeyi tavsiye ederim. Ve yine sana, âlemin kudemi hususunda sana yardımcı olacak olan, Adem'de evvel yeryüzünde pek çok beşerin bulunduğu sözlere (inancına) dâvet etmeni tavsiye ederim" der. Herşeyin bir zâhiri , bir de bâtını vardır. Kur'an'ın da zâhir ve bâtını vardır. Ondan maksat, lügât yardımı ile zahiri olan mana değil, bâtındır. Bâtının zâhire nisbeti, özün kabuğa nisbeti gibidir. Zâhir, insanları meşakkatlere, bâtın ise, zâhir ile ameli terke sevkeder. Onlar, Kur'an'ı kendi isteklerine göre manalandırabilmek için bu şekilde kâideler va'zetmişlerdir. Mezheplerinin dâvet usullerine göre, bunları bir tertibe koymuşlardır. Bu konuda Hâdîd Süresi'nin 13. "... İnsanlarla münâfiklar arasında, kapısının içinde rahmet ve dışında azab olan bir sır (divar) çekilir" âyetindeki bâtını kendi leyhlerine, zâhiri de aleyh-hindikeler için kullanmışlardır. Burada, âyetleri ne kadar keyfî bir şekilde te'vil ettikleri hemen göze çarpmaktadır.

Dâ-i Me'zûn (Ruhsatlı davetçi) un yardımcısı olan nâibler ve mü-kellebler, câhil halk tabakaları arasında, kendi ağıllarına düşecek insanlar ararlar, bâtın mana kastederek hak olan kelimeleri şarh ederler ve insanın zihnini bulandırırılar. Akıl başında olanlardan çekinirler ve yanlarına sokulmazlar. Onları suretâ ibâdete teşvik ederler. Onu bu hal üzerine bir müddet bırakıp sabrını ve temayülünü kontrol ederler. Hz. Peygamber'den değiştirilmiş rivâyetler ve yaldızlı sözlerle onu aldatmaya çalışırlar. Ona bazı Kur'an âyetlerini kasten yanlış okurlar ve bazı kelimelerin lafız ve manalarını tahrif ederler. Eğer namazte kendilerine itaât etme belirisini görürlerse, halk tabakaların kanaât ettiği dış manalarla yetinme, sırları keşfetmeye bak, Kur'an'ın remizlerini düşün, namaz, oruç, tahâret gibi şeylerin zahirini değil, Peygamberden rumuz ve işaretle rivâyet olunan manaları belle, çünkü bütün insanların din adına yaptıkları işler, perde altında olan bir ta-

13 *el-Farku Beyne'l-Pirak*, s. 178; *et-Tâlsir fî'd-Din*, s. 85.

kım manalar için birer darbu meseldir. Sen, iç manaları öğrenmeye bak, zira bilgisiz yapılan iş sâhibine fayda vermez, derler¹⁴. Allah Kur'an'da (أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) "**Namazı dosdoğru edâ ediniz, zekâtı veriniz**" buyurmaktadır. Zekât yılda bir kere farzdır. Namazın da böyle olması icâb eder. Kim ki onu yılda bir kere kılarsa emrolunana edâ etmiş olur. Birde bunların bâtinî manaları var ki, onları pek az kimseler bilebilir. Bu husûsü teyid için de (وَمَا مِنْ مَعَاذٍ إِلَّا قَلِيلٌ) "**Pek az kimsede onunla beraber inanmıştı**" (Hüd 40); (وَقَلِيلٌ مَاهِمٌ) "**Sayıları ne kadar azdır**" (Sâ'd 24); (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ) "**Kullarımdan şükredenler pek azdır**" (Sebe 13) âyetlerini delil olarak getirirler¹⁵. Âyetler siyak ve sıbaklarına bakılmadan, tam olarak alınmaksızın yarım yarım alınarak, zoraki olarak kendilerini teyid ettirmek istemektedirler. Halbuki bu âyetlerin, onların görüşleri ile hiç bir ilgisi olmadığı açıkça görülmektedir. Yukarıda namazı, zekâtla mukayese ederlerken, namaz hakkında Nisâ Sûresi'nin 103. âyetinde "... **Namaz şüphesiz inanana belirlî vakitlerde farz kılınmıştır**" denildiğini ve bu hususta Hz. Peygamber'den vârid olan sözleri ve fiileri unutmuş görünüyorduk.

Bâtinîler (الصلوة) ve (الزكاة) kelimeleri yedişer harfdir (محمد) ve (علي) isimlerindeki harflerin toplamı da yedidir. O halde namaz ve zekâtın gayesi, Muhammed ve Ali'ye muhabbet beslemektir. Ve her ikisine taraftar olmaktır. Artık kim onları candan severse, namazı ve zekâtı edâ etmiş olur, derler¹⁶. Bir tesâdüften başka birşey olmayan bu uygunluğa böyle bir mana verilmesi akıl ve mantık yönünden uygun olamayacağı gibi, lügât yönünden de bir münasebet tesis edilemez. Onlara, kendilerinin bu mantık dışı metodu ile, namaz ve zekât kelimelerinin toplamı 14 eder. Halbuki küfürle yadettiğinin (عَمَرَ) kelimelerinin toplamı da 14 eder. Bu onlara dil uztatmamayı ve saygı göstermeyi gerektirmez mi? diye sorulabilir.

Bu gibi sözler, şeriatın gerektirdiği Allah'a itaat kaydından cahilleri kurtarır. Haram kılınan şeyleri kendine câiz gösterir. Zaten bunlar câhil nefsin arayışta bulamadığı şeyler. Bu gibi hilelere kanıksanlar fırka içinde derecelerini güya yükseltmek için, muayyen bir meblâğ ödeyip dâ-i ekber veya bâb tarafından, üzerindeki namaz farızası kaldırılır. Delil omak üzere de Araf Sûresi'nin 157. âyeti

(... وَيُضَعُّ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...) "**Onların ağır yüklerini indirir, zor tekliflerini hafifletir...**" zikrederek ve aldanmışa iltifatlarda bulunur, onu kutlarlar. Sonra da İnşirâh Sûresi'nin 2-3. âyetleri olan (وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ) "**Belini bükten yükünü üzerinden almadı mı?**" yı okuyarak, senin beline ağırlık veren yükünü indiren, Allah'a hamdolsun, derler¹⁷.

A'raf Sûresindeki âyet, Hz. Peygamber'in, kendisinden evvel gelen şeriatlardaki ağır tekliflerin, yeni şeriatla kaldırılacağına dair iken, dâilerin sanki kendileri hakkında imiş gibi okumaları ve İnşirâh Sûresindeki âyetlerin okunuşu da, şeytânî habasetlerine delâlet eder. Biliyoruz ki, İslâmiyet'te, hiç kimsenin, teklifleri kaldırmak ve günahlarını bağışlamak gibi bir selâhiyeti yoktur. Bu yetki ancak Allah'a mahsustur. Burada dâi Allah, aldanan da Peygamber yerine konuluyor. Nasıl Yüce Allah, Hz. Peygamber'den sırtına ağırlık veren yükü kalırdıysa, dâi de, aldanana ağırlık veren namaz yükünü kaldırmış oluyor.

Aldanarı daha fazla şaşırtmak ve dinden uzaklaştırmak için A'raf Sûresi'nin 32. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ "

"**De ki: Allah'ın kulları için yarattığı zinet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir**" âyetiyle, Mâide Sûresi'nin 93.

(لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا...) "**İmân edip iyi işler işleyenlere yediklerinden dolayı vebâl yoktur.**" âyetini okurlar. Yaş ve kuru üzümünden, hurma, buğday ve diğer maddelerden yapılan şarabın haram olmadığını söylerler. Çünkü onlar yerin bitirdiği şeylerden yapılmıştır, derler. O halde, Allah'ın nehyettiği içki ve kumarnı masası, yukarıda zikredilen zâhiri manalar değildir. Bunların bâtinî manası, Ebû Bekr ve Ömer'dir. Gâsıb olduklarından, onlardan kaçınılması emrolunmuştur¹⁸.

Çansız madde ve mana adlarından, her hangi bir insan adı ve şahıs anlaşılmaz. Her halde içki, içkidir. Kumar da kumardır. Hiç bir zaman bunlardan şahıs manası kastolunmaz. İsimler birer şahıs göstermek veya mana bildirmek için konulmuşlardır. Bâtinîlerin dediği gibi, içki ve kumardan başka bir müsemma anlaşılmasına imkân yoktur. Bu u-muma teşmil edilemez, belki iki kişi arasında böyle bir anlaşma ile bir şey olabilir. Allah'a Peygamber arasında böyle bir anlaşma farzolunsa bile, bu faraziyyeye göre, Hz. Peygamber'in Ebû Bekr ve Ömer'e yüz verip konuşmaması ve onları medhememesi icâb ederdi. Halbuki, vaziyet bunun aksini isbât etmektedir. Sonra, müteaddid â-

14 Keşfu Esrâr'ı-Bâtinîyye, s. 11-12.

15 Aynı eser, s. 12; Beyânü Mezhbebi'l-Bâtinîyye, s. 8.

16 Keşfu Esrâr'ı-Bâtinîyye, s. 12.

17 Keşfu Esrâr'ı-Bâtinîyye, s. 13; Telhîsü İblâ, s. 108.

18 Keşfu Esrâr'ı-Bâtinîyye, s. 13; Beyânü Mezhbebi'l-Bâtinîyye, s. 12.

yetler ve sahih hadisler içkinin haram ve necis olduğunu söylerken, içkiyi temiz rızık içine sokmak imkanı var mıdır? Mâide Sûresindeki âyet ise, içki harâm kılınmadan evvel içip de ölenlerin hâlinin ne olacağına üzülen bazı sahâbenin suâlleri üzerine nâzil olduğundan bütün müfessirler ittifak halindedirler.

Namazı terk, içki ve kumarın mubâh olduğunu ve bunların manasını öğrenen şaşkına, ramazan orucu bıraktırmaya tevessül edilir. Meryem Sûresi'nin 26. (إني نذرت للرحمن صوماً فإن أكم اليوم إنسياً)

"...ben Rahmana oruç adadım. Bugün hiç bir insanla konuşmayacağım" âyeti şahit getirilerek, Bakâra sûresinin 185.

(فمن شهد منكم الشهر فليصمه) **"Her kim Ramazan ayında hazır bulursunsa, onu oruçla geçirsin"** âyetindeki orucun manası sır saklamaktır, denilir. İmamların, zâlimlerden korkarak gizlendikleri vakitte, saklandıkları yerleri söylememektir, diye tefsir ederler. Eğer oruç lafzından yemek yememek kastedilseydi, Meryem'in söylemesi emrolunduğu sözde **"Ben bu gün hiç kimse ile konuşmayacağım"** yerine **"Ben bugün hiç bir şey yemiyeceğim"** demesi lâzım gelirdi. Böyle dememesi, orucun susmak manasına olduğuna delâlet eder, derler¹⁹. Şaşkın, bu manayı da öğrendikten sonra, muayyen bir fidye²⁰ karşılığında, oruç farızına da üzerinden kaldırılmış olur.

Arap dilinde *"Savm"* kelimesi, yemekten içmekten kendini tutmak manalarına geldiği gibi, konuşmamak manasına da gelir. Bu kelime iki lafız arasında müşterek olduğundan, âyet içindeki yerine göre mana alacaktır. Hz. Meryem'in oğlu Hz. İsâ'yı doğurduktan sonra, rastlayacağı her hangi bir iftiraya karşı **"Ben bugün birşey yemiyeceğim"** demesinde hiç bir mana yoktur ki, böyle bir söz söylemekle emrolunsun. Kucağında çocuğu ile kendisini gören kimseye karşı susması, Hz. İsâ'nın dile gelerek Allah'ın emirlerini bildirmesinde ve nimetlerini zikredip duâ etmesinde, zımnın anasını müdafaa etmesi düşünülebilir. Lugavî ve akli mana bunu âmirdir. Halbuki, Bakâra Sûresindeki âyet, kendisinden evvel ve sonra gelen âyetlerle bir küll olarak incele-nirse, orucun eski milletlere farz oluşu, orucun Ramazan ayına tahsis edilmesi, hasta ve misafirlerle özürleri müddetince farz olmaması, yedikleri günler sayısınca kaza ile mükellef bulunmaları gibi hususlar,

akli ve mantıkî yönden düşünülecek olursa, bu kelimenin susmak ye-rine kullanılmış olmasının manasızlığı ortaya çıkar.

Tahâretin ve cünüplüğün manası hakkında da suâller açıp, muhatabın merakını tahrik ederler. Tahâretin manası kalb temizliğidir. Mümin bizâtihi temizdir. Kâfir ise pistir. Onu ne su ve ne de başka bir şey temizleyemez. Cünüblük ise, Ehl-i Beyte ve kendilerine muhalif olanları sevmektir. Allah, Peygamberleri ve velileri yarattığı menî nasıl pis olur, derler. İnsanın yaratılışının temeli olan bu şey necis olmamalıdır. Eğer menî dolayısıyla gusletmek dinin emirlerinden olsaydı, ondan daha necis olan büyük ve küçük abdeslerden sonra da gusletmek lâzım gelirdi. Çünkü onlar da pis ve necistirler. Bu gibi işgâllarını yaptıktan sonra, Târik Sûresi'nin 5-6.

(فليظفر الإنسان مِمَّ خَلَق . خلق من ماء دافق)

"Öyleyse insan neden yaratıldığına bir baksın, şiddetle atılğan bir sudan yaratıldı" âyetlerinde, Allah menîye burada su demektedir. Bu da onun temiz olduğuna delâlet eder. O halde Mâide Sûresi'nin 6.

(وإن كنتم جنبا فاطهروا) **"Eğer cünüb olursanız, iyice temizlenin"** âyeti-nin manasından maksat, zâhiri mana değildir. Bu âyetin hakiki manası, bedenlere hayat veren ilmi de öğreniniz, demektir. Nitekim Allah Taâla, "Enbiya Sûresi'nin 30. âyetinde **"Her diri şeyi sudan yaratık"** buyuruyor, diyerek, fikirlerini savunurlar²¹. Şaşkın belirli bir fidye ödemek suretiyle, bu zahmetlerden de kurtulmuş olur.

Tahârete, kalp temizliği manası verilmesi, dinde aranan bir husus olmakla beraber, ona vesile olan maddî temizlik de aranan bir şeydir. Abdestin tarifi yapıldıktan sonra, cünüblükten iyice temizlenme emrinin verilmesi, hastalık sebebiyle veya su bulunmadığı hallerde tu-yenmümlerle emrolunması, tahâretin maddî olduğuna delâlet eden hu-suslardır. Yoksa cünüplükten temizlenme, onların ifade ettikleri gibi, meninin necisliğinden dolayı değildir. O, şehvânî duygu içinde bede-nin, Yüce Allah'ı bir an unutmuş olması gafletinden uyarmak ve ona zinde-lik vermek içindir. Mâide Sûresindeki âyetinde, cünüp olanı bânîn ilmine karşı câhil anlamının **"Tatabbar"** kelimesine de, öğrenmek, bel-lemek manalarının verilmesine, ne akıl ve ne de dil ilmi izin verir.

Tamamen aldatılmış olan mürid, bir müddet o vaziyette bırakıldıktan sonra, dâi ona işin sonuna geldiklerini, asıl gaye olan saâdete ulaşılması için, Secde Sûresi'nin 17. âyeti olan

(فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)

¹⁹ Keşfu Esrâr'ı-Bâtıniyye, s. 13; Aynı eser, s. 12.

²⁰ Necvî denilen bu fidye, Allah'a yaklaşmak için vesile olmaktadır. Bunun miktarı bazı kaynaklarda 12 dinar (bkz. Keşfu Esrâr'ı-Bâtıniyye, s. 13; Beyanu Mezhebi'l-Bâtıniyye, s. 14; İslâm Anstiklopedisi, II. 341; bazılarında ise 119 halis gümüş parçasıdır (bkz. et-Tâbirü fîd-Dîn s. 87). Müzzemmil sûresinin 20. âyeti olan (ياأيها الذين آمنوا) dâki (مسا) lafzı ebced hesabı ile 119 etmektedir.

²¹ Keşfu Esrâr'ı-Bâtıniyye, s. 13-14; Beyanu Mezhebi'l-Bâtıniyye, s. 13.

"Yaptıklarına karşılık onlar için saklanan müjdeyi hiç bir nefis bilemez" i okur. Ve yine ona Kâf Sûresinin 22.

(لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فيصرك اليوم حديد)

"Sen bu hususta büyük gaflet içinde idin. Gözünden perdeyi kaldırdık. Artık bu gün gözün keskindir, her hakikatı açık görürsün" âyeti de okuyarak, dünyada iken cennete girmek ister misin? diye sorar. Tamamen sapmış olan mürid, yarı şaşkınlıkla, bu cennetin yolunu sormakta vakit kaybetmez. Bunun üzerine ona (وان لنا للخرة والأولى) (Leyl

13) "Âhiret ve dünya bizimdir" ile (وحرر عين. كمالا للواو المكتن) (Vâkıa 22-23) "Sedef içinde saklı inci gibi iri gözlü huriler de çevrelerinde dolaşırlar" âyetlerini de okuyarak, dünyada iken cennete girmeyenin, âhirette de giremeyeceği, cennetin câhillere değil, akıllılara mahsus olduğunu söyler. Cennet kelimesinin etimoloji bakımından gizlilik ifade ettiğini, beğenilen eşyanın, gizli olanlar olduğunu da belirttikten sonra, dünyada cennet akıl ve ilimden yoksun olan kimselerden gizlenen bir şeydir, denir.

Artık bu câzib ve şaşırtıcı sözler karşısında mürid, bir an evvel dünyada cennete girip hürilerle yaşamak ister. Belirli fidyeyi ödedikten sonra, artık aynı fırkaya mensup olan kimselerin âileleriyle serbestçe düşüp kalkmaya başlar. Gece içimi kurulur, içkiler içilir, başlar kızar, her kapıdan erkeklerin yanına kadınlar gelir, çaralar, numurlar söndürülür, sonunda Mevlâ'ya teşekkür eden müride, Mevlâ, câhillerin (şeriat ehli kastolunur) haram saydıkları şeyleri, sana helâl kılmama sakın nankörlük etme, diye tenbihte bulunur. Ve ona

Fussilet sûresinin 35. (وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم)

"Buna sabredenlerden başkası kavuşturulamaz, buna büyük bir hazzla mâlik olanları gayrısı eriştirilemez" âyetini teşvik için okur²².

Yukarıda zikrettikleri, Secde Sûresindeki âyetle, cennet nimetleri tarif olunmaktadır. Bu nimetler maddî gözden saklıdır. Bu nimetleri, dünya hayatının nimetleri gibi vasfededen sözler, mecâzidir. Bunu ve Kâf Sûresindeki âyeti de sanki dünyada imiş gibi ifade etmekte idirler. Zaten âyetlerin devamları bunların âhirette taalluk ettikleri için açıkça göstermektedir. Leyl Sûresindeki âyetle de, kendini Allah yerine koyduğunun bir delilini teşkil eder. Vâkıa Sûresindeki âyeti okumakla, şaşkın, melanet toplanmalarını iyi karşılaması temin edilmiş olur. Fussilet Sûresindeki âyet ise, siyâk ve sibâkından açıkça an-

laşıldığına göre, iyi hasletlere sevkedilmek istenen insan bu habisler tarafından, sanki kendilerinin fikrini teyid ediyormuşçasına, aldatılır.

Muhammed (محمد) kelimesinin (م) ı baş, (ح) sı eller ve kollar (م) i göbek, (د) i ise ayaklar mesâbesinde diyerek, bu lafzı insana benzetirler. Seni Muhammed'in sûretinde yarattı, sen de onun gibisin derler. Ali (علی) lafzının (ع) nı göz, (ل) i burun, (ی) sı ağızdır derler ve Allah insanları Muhammed ve Ali sûretinde yarattı, demek sûretiyle, şaşkın müride, sen Muhammed'in derler ve bunu kabul ettirirler²³. Onlar Allah'ın sıfatlarını insanlara rucû ettirmekten de geri kalmazlar. Kureyş Sûresinin 3. "Artık onlar Rabbin Beytine ibâdet etsinler" âyetindeki (رب) ruhtur, (بيت) ise bedendir, derler²⁴. Bu durumda, artık Allah inkâr edilmekte, kişinin bedeni Allah makamına kâim olmaktadır. Kısacası, melanet işlemlerinin sonunda, Allah ve Muhammed'in inkârına gidilmektedir.

Ali ve Ehl-i Beytine muhabbet ve sevgi ile başlayan şaşkın mürid, yukarıdan beri anlattığımız hususları da kabullendikten sonra, artık onlar için Kur'an-ı Kerim âyetlerinin manalarını izâh edip açıklamak gayet kolay olacaktır. Bu gibi şaşırtıcı ve sapık hareketler, geçmişte olduğu gibi, günümüzde ve gelecekte de eksik olmayacaktır. Onların, bazı âyetleri, âyetlerdeki terimleri (istilâhları) ve isimleri kendi arzularına göre nasıl açıkladıklarına âit bazı örnekler verelim:

Namazın manası	: İmama duâ etmek.
Zekâtın manası	: Müsâid olanları ilme teşvik etmek.
Orucun manası	: Zâhir ehlin den ilmi saklamak.
Guslün manası	: Ahdi yenilemek.
Cimanın manası	: Bâtına ahdi olmayanla konuşmak.
Zinanın manası	: Ahdi olmayan kimseye ilmi ilka etmek.
Teyemmümün manası	: İzin verilen kimseden ilim almak.
Haccın manası	: İlmî taleb etmek.
Kabe manası	: Peygamber.
Bâb manası	: Ali.
Safa manası	: Peygamber.
Merve manası	: Ali.
Mikât manası	: İmam.
Telbiyenin manası	: Dâiye icâbet.
Nâr manası	: Zâhir ilme, teklifler sebebiyle bedenlerin meşakkat çekmesi.

²² Keşfü Esrarı'l-Bâtıniyye, s. 15-16; Beyânü Mezbefi'l-Bâtıniyye, s. 14-15.

²³ et-Tabsîr fî'l-Dîn, s. 87-88; Beyânü Mezbefi'l-Bâtıniyye, s. 22.

²⁴ Aynı eser, s. 88.

Tufân manası	: Zâhir ve şûphe ehlini boğan ilim.
Sefine manası	: Dâvete icâbet edenleri koruyan muhafaza.
Nâr-ı İbrâhim manası	: Nemrud'un gazabı.
Denizin Yarılması manası	: Musâ'nın ilminin bölümlere ayrılması.
Şeytanların manası	: Zâhir ehli.
Cennetin kapıları manası	: Bâtın ilminin dereceleri.
Ölüleri diriltmek manası	: Câhillere bâtın öğretmek.
İblis ve Âdem manası	: Ebû Bekr ve Ali.
Ye'cüc ve Me'cüc manası	: Zâhir ehli.
Cibril manası	: el-Aklü -F'âl.
Kible manası	: İmâm.
Mamaza, istinşak manası	: Hüccetten hakiki ilmi almak.
Meyte manası	: Ruhsuz bir cesede benzeyen zâhir.
Kan manası	: Sana haram olan şûphe.
Domuz eti manası	: Münâfik.
Münhanika manası	: Ahdi bozmak.
Mevkûze manası	: Dâiye vurulan değnek.
Mütereddiye manası	: Yüksek dereceye ulaşan kimsenin, şûphe neticesinde, aşağıya düşmesi.
Cibt, Tâgut, İblis Hârût, Mârût, Yagus, Ya'uk, Nesr, Vudd ve Suvağ manası	: Bunların hepsi, hâk ehline cevreden ulemâ ve zâhir ehli.
eş-Şeceret'ul-Mel'une manası	: Benû Umeyye.
Fahşa manası	: Ebû Bekr.
Münker manası	: Ömer.
Bağy manası	: Osman.
Hamr ve Meysir manası	: Ebû Bekr ve Ömer.
İhtilâm manası	: Ehil olmayan bir kimsenin sırını ifşa etmek.

Bu gibi örnekleri daha pek çok artırmak mümkündür²⁵. Bu kadarı da onların mesuliyetsiz ve hudutsuz ve hatta tahrife varan tev'illeri hakkında yeterli bilgi verecektir.

Onların rezillik ve rüsvaylıkları bu kadarla da kalmamış, kız kardeşin en haklı nikâh sahibinin erkek kardeşi, kızı da en layık olanın babası olduğunu söyleyerek nikâhdaki bütün harâmları helâl yapmış-

²⁵ Daha fazla örnekle için bkz. *Telbisu'l-İblis*, s. 114; *Beyânü Mezhebi'l-Bâtîniyye*, s. 8, 9, 44, 48, 49, 52; *el-Hutut*, IV. 175; *el-Ma'ârif*, s. 628; *el-Fark*, s. 178; İbn Teymiye, *Risâle fi İlmî'l-Bâtın ve'z-Zâhir* (mecmuatü'r-Resâilü'l-Münire), s. 232-233; *et-Tefsîr ve'l-Mufessîrîn*, II. 241-247.

lar ve İslâm toplumunun aslı unsuru olan âile mefhumunu temelinden sarsmışlardır. Ubeydullah b. Hasen el-Kayrevânî'nin, Süleyman b. el-Hasen'e yazdığı mektup bu gibi melanetleri ihtiva etmektedir²⁶.

Görüldüğü gibi, onların bâtıl tev'illerinin hepsi hevâ ve heveslerinin ve şahsî çıkarlarının bir neticesi olarak tezâhür etmektedir. Onların Kur'ân âyetleri hakkındaki tev'illeri hiç bir esas ve delile dayanmamaktadır. Vehim, şûphe ve bâtılıkları ile zayıf akılları onları dinlerinden temekte ve kendilerini ilhâd grubuna sokmaktadır.

Alfabe harflerinin dahi çeşitli mana ve şahıslara delâlet ettiğini söylerler²⁷. Bâtınîler hakkında bilgi veren eserlerde, bazı âyetlerin müstakîl olarak tev'illerinin yapıldığını görmekteyiz. Meselâ, *Tekvir Süresi'nin* 19. (إِنَّ لِقَوْلِ رَسُولٍ كَرِيمٍ) **"Bu söz emin bir elçinin sözüdür"** âyetine dayanarak, Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in kelâmı olduğunu söy-

lerler²⁸. Bakâra Süresi'nin 257. (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْطُغُوتُ) (....)

"...kâfirlerin dostları putlardır (şeytanlardır)..." âyetini şöyle tefsir ederler: Onlar, imamların nimetlerine küfreditler ve putların dostu oldular. Yani bir nevi tagutî sanem oldular. Tagutî sanemlerin evveli Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dır veya bunlar gibi olanlardır. Kur'ân'da geçen tagut ve sanemler bu şekilde tev'il edilmişlerdir²⁹. Onlar, hadîsleri de aynı usullerle tev'il etmişlerdir. Meselâ

(لَا تَكَاحِ إِلَّا بَوًى وَشَاهِدَى) **"Nikâh ancak veli ve iki âdil şahitle sahîh olur"**³⁰ haberini **"Cima ancak zeker ile olur, veli odur. İki husyede şahidlerdir"** şeklinde meseleyi bayağılaştırmışlardır³¹.

ed-Deylemî, *Beyânü Mezhebi'l-Bâtîniyye* adlı eserinde³², onların itikada, fiile ve kavle taalluk eden küfürlerinin delillerini yirmi ve cihde incelemektedir.

Burada şu noktayı hatırlatmakta fayda vardır. Bâtın ilmini iki kısım da incelemek icâb eder. Birincisi, ilmi zâhire muhâlif olan batın, ikincisi de ilmi zâhire muhalif olmayan bâtın ilmidir. Bunlardan birincisi bâtıldır. Buna yukarıda örneklerini verdiğimiz bâtîniyye'nin iddiaları, diğerine ise mutasavvıfların yolu örnek gösterilebilir. Muta-

²⁶ *et-Tefsîr ve'l-Mufessîrîn*, II. 243-244.

²⁷ *Beyânü Mez. Bâtîniyye*, s. 57.

²⁸ *Beyânü Mez. Bâtîniyye*, s. 36.

²⁹ Aynı eser, s. 36.

³⁰ *Sahihü'l-Buhârî*, III. 223; *Sünenü Ebf Dâvûd*, I. 481; *Kesfu'l-Hafâ*, II. 369 (Bu haber çeşitli varyantlarla meşhûr hadis mecmualarında geçmektedir.)

³¹ *Beyânü Mez. Bâtîniyye*, s. 53.

³² *Beyânü Mez. Bâtîniyye*, s. 71-90.

savvıflar, Bâtıniler gibi zâhiri manayı tamamiyle terketmiyor ve onu şeriat için lüzumlu görüyorlar.

Bu grup, yaptıkları bu bâtil te'villerle yetinmemişler, bugünkü Kur'an'ın tahrife uğrayarak, Ali ve Ehl-i Bey'tine âit bazı âyet ve sûrelerin çıkarılmış olduğunu söyleme cesâretini bile göstermişlerdir.

"Kur'an-ı Kerim'i Taklid Teşebbüsleri" adlı mühim bir makale yazmış olan merhûm hocam Prof. M. Tayyib Okîç bu konuda şöyle söylemektedir³³. "Gerçi Hindistan'ın Bankipore şehrindeki Genel Şark Kütüphanesi'nde cümle veya bütün sûreleri ihtiva eden apokrif (uydur-ma) bir mushaf yazma hâlinde mevcuttur"³⁴. Bu nüshada Kur'an-ı Kerim metninin muhtelif yerlerine bazı ilaveler yapıldığı gibi, tasni' edilmiş iki ayrı "Sûre" de bulunmaktadır. Bunlardan birincisi "Suretu'n-Nureyn" yani iki nûr Sûresidir (ki bu iki nurdan Hz. Peygamber ile Hz. Ali kastedilmektedir) kırkbir âyetten (hamd ve âmini itiva eden bir âyet daha sonra eklenmiştir) mürekkekb bu apokrif parçanın ilk defa 1842 tarihinde, Fransız müştâriki Garcin de Tassy tarafından, Fransızca tercemesi neşredilmiştir³⁵. Ondan bir sene sonra (1843), Kazan Üniversitesi Profesörlerinden Mutanassır Mirza (Alexandre) Kazem Bek'in aynı mecmuada buna dâir bir tenkid ve tahlil yazısı çıkmıştır³⁶.

İkinci apokrif sûre, ise yedi âyetten ibâret olan "Sûretu'l-Velâye" dir ki, Hz. Ali ve imamlara gösterilmesi lâzım gelen hürmet ve itaât-ten bahseder.

Yazma halinde mevcûd olan bu nüshanın ihtiva ettiği apokrif parçalar İran'da misyonerlik yapmış bulunan W. St. Clair Tisdall tarafından 1913 yılında İngilizceye terceme edilmiştir³⁷. Bütün bu apokrif sûre ve âyetlerin Mirzâ Kazem Bek'in belirttiği gibi şiirler tarafından

nazarı itibara alınması şöyle dursun, meşhûr polemik kitaplarında bile kendilerinden hiç bahsolunmamaktadır.

Diger taraftan tanınmış Mısır âlimlerinden merhûm Profesör Dr. Muhammed Draz "Initiation au Koran" adlı çok değerli eserlerinde³⁸ dediği gibi, bu apokrif cümleleri bir defa okumakla, Kur'an-ı Kerim'in esas parlak ve ahenkli üslûbu ile bunların ne kadar büyük bir tezat teşkil ettiği kolayca anlaşılabilir³⁹.

Nihayet bu apokrif "Suretu'n-Nureyn" üzerinde incelemeler yapmış bulunan Kazem Bek ile T. Nöldeke, bütün çırpınmalarına rağmen, onun uydurma olduğunu teslim etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Bu misal, Müsteşriklerin, İslâm'da kusûr ve eksiklik bulma hususundaki gayretlerinin güzel bir örneğini teşkil eder⁴⁰. 1842 yılında *Journal Asiatique* de neşrettiği "Chapitre Inconnu du Coran" (Kur'an'ın Bilinmeyen Sûresi) adlı makalesinin mukaddimesi, yukarıdaki hükmümüze bir delil olur. Garcin de Tassy şöyle demektedir⁴¹: "Şimdiye kadar ne Avrupa'da neşredilmiş ve ne de Avrupa dillerine terceme edilmiş olan bu eseri tanıtmayı düşünüyorum. Bu (sûreyi) Keşmirli Muhsin-i Fânî'nin 17. asırda Farsça olarak yazdığı "Debistân-ı Mezâhib" (mezhep okulları) adlı eserinde buldum ve bu eserin muhtevasına muhterem dostum M. Troyer'in yapmış olduğu tercemesi şâyesinde ulaştım"⁴². Garcin de Tassy bu makelesi ile, o devirde geçerli bir fikir olan, Kur'an'da tasni' edilmiş kısımlar olduğu görüşünü savunan zihniyeti destekler mahiyette, Kur'an'dan bazı asılların çıkarılmış olduğu görüşünü savunmak istemiştir. Bir sene sonra yine aynı mecmuada, Garcin de Tassy'ye gereken cevabı veren ve onun emellerine engel olan Mirza

³³ Dîyanet Dergisi, X, 7-12.

³⁴ Bkz. *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, Prepared by Maulvi Muinuddin Nadai Patna 1930, Volume XVIII (Arabic Mss). Quranic Science, part I, 43, No. 1204. Bu kusmen uydurma mushafın satılan arasında farsça tercemesi vardır. Sûreler, nüzûl sırasına göre tertiblenmiştir. Sonunda iki ilâve "sûre" yi ihtiva etmektedir. Metin, güzel ve büyük nüshâ ile yazılmış olup, alın yazıldığı ve siyah kenarlı çerçeveler içindedir. Âyetler tamamiyle kurnuzi mürekkekb ile numaralanmış olup, yazıldığı dâirelerle birbirinden ayrılmıştır. Satır aralarında farsça tercemeler kurnuzi mürekkekb ile ve güzel bir nesa'î ile yazılmıştır. Baştağı boş iki yaprak, Kur'an-ı Kerim sûrelerinin bir listesini ihtiva etmektedir. İstisnâs tahriri yoktur. Muhtemelen XVIII. asra âittir.

³⁵ *Chapitre Inconnu du Coran* (Kur'an-ın Bilinmeyen Sûresi), in *Journal Asiatique*, Paris 1842, I, 431-439.

³⁶ ⁴¹ *Observation sur le Chapitre Inconnu du Coran* (Journal Asiatique, Paris 1843, II, 373-429) Bkz. Kezâ T. Nöldeke, *Geschichte Des Qurans*, 2. Aufl., bearbeitet von Friedrich Schwallby, Leipzig 1919, II, ss. 93-112 ve Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, Unveränderter Neudruck, Leiden 1952, s. 271.

³⁷ *Sh'ab Addition to the Koran* (Muslim World, III, 227-241).

³⁸ M. Draz'ın bu değerli eseri, Doç. Dr. Sâlih Akdemir tarafından, güzel bir üslûbla "Kur'anın Anlaşılmasına Doğru" adıyla 1983 yılında dilimize kazandırılmıştır.

³⁹ ⁴⁴ *Initiation au Koran*, Caire 1949, p. 24, note 2. (...) Aynı şeyleri Garcin de Tassy'nin "Chapitre Inconnu du Coran" adıyla neşrettiği "iki nûr sûresi" için de söyleyebiliriz. Bu makale Mirza Alexandre Kazem tarafından ilmi bir şekilde düzeltilmiştir. Gerçekten bu âlim, bu uydurma sûre ile ilgili olarak, Şu'ran elindeki Kur'an'da en ufak bir izin mevcut olmadığını ve kelâmi eserlerde de bu konuda hiç bir sözün geçmediğini ortaya koymuştur. Üstelik Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye verilen bu "iki nûr" unvanı, Şîa cümlesinde ilk defa Tûsî'den sonra 7. asrda görülmektedir. Zaten Kur'an-ı Kerim'den alınmış bir takım kelimeler ve ibârelerden müteşekkil bu uydurma sûrenin, Kur'an'ın o ahenkli üslûbu ve belâğıatı karşısında ne kadar kâvî bir uygunsuzluk arzettiğini görmek için onu okumak yeterlidir. (K. Anlaşılmasına Doğru, s. 36, dip not 35).

⁴⁰ Garcin de Tassy gibi, S. de Sacy, Weil, Hirschfeld'de Kur'an'daki bazı âyetlerin sonradan uydurulmuş olduğu fikrini savunmuşlardır. Meslekdaşları F. Buhl ise, onların bir mesnede dayanmayan esasız ve hayali iddialarını reddetmektedir.

⁴¹ *Journal Asiatique*, 1842, I, 433.

⁴² Yukarıda adı geçen Keşmirli Muhsin-i Fânî'nin "Debistân-ı Mezâhib" adlı farsça eserini İngilizce tercemesi 1843 yılında Paris'de basılmıştır (The Dabistan or School of Manners, Translated from the Original persian; With notes and Illustrations, By David Shea and Anthony Troyer).

Kazem Bek adı geçen makalesinde, Şia'nın Kur'an'ın da böyle sahte bir sûre izine rastlanmadığını göstermekle kalmamış, aynı zamanda ke-lâmî münakaşaların bol olduğu polemike âit eserlerde de, bu hususta hiç bir işaretin bulunmadığını da göstermiştir. Ancak böyle bir şeyin hicri VII, asırdan sonra şiiiler arasında ilk defa görülmeye başladığını isbatlamıştır⁴³.

Okuyuculara örnek olmak üzere, yukarıda zikredilen uydurma (Apokrif) mushafdaki sûrelerin bir listesini vermekte fayda mülâhaza etmekteyiz:

2/2	الْفَاقِصَةُ	el-Fâkışa 30/20	القَارِعَةُ	el-Kâri'a 30/20	السَّجْدَةُ	es-Secde 89/3	الْعُرْجَانُ	el-Ürcân
2/363	الْعَلَقُ	el-Elak 96/95	الْقِيَامَةُ	el-Kiyâma 62/42	الشُّوْخُ	es-Su'ûk 90/30	الْحَزْبُ	el-Hazb
3/48	الْقَلْبُ	el-Kale 32/109	الْحِزْبَةُ	el-Hizba 63/83	الزُّخْرُفُ	es-Zu'urf 27/80	الْمَحْجَةُ	el-Mahcû
4/73	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 33/33	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 64/64	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 64/64	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
5/74	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 34/30	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 65/65	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 65/65	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
6/111	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 35/30	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 66/66	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 66/66	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
7/81	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 36/30	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 67/67	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 67/67	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
8/87	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 37/34	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 68/68	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 68/68	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
9/82	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 38/30	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 69/69	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 69/69	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
10/89	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 39/37	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 70/70	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 70/70	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
11/93	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 40/23	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 71/71	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 71/71	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
12/98	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 41/36	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 72/72	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 72/72	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
13/103	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 42/23	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 73/21	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 73/21	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
14/100	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 43/23	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 74/23	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 74/23	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
15/108	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 44/39	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 75/38	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 75/38	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
16/107	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 45/30	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 76/32	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 76/32	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
17/107	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 46/36	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 77/67	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 77/67	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
18/109	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 47/26	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 78/69	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 78/69	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
19/103	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 48/27	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 79/70	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 79/70	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
20/113	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 49/28	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 80/78	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 80/78	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
21/114	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 50/41	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 81/79	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 81/79	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
22/111	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 51/10	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 82/78	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 82/78	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
23/93	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 52/11	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 83/82	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 83/82	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
24/80	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 53/12	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 84/89	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 84/89	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
25/97	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 54/25	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 85/83	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 85/83	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
26/91	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 55/6	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 86/30	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 86/30	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
27/89	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 56/37	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 87/2	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 87/2	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
28/93	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 57/11	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 88/8	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 88/8	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile
29/106	الْمَرْثِلُ	el-Marşil 58/17	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 89/39	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile 89/39	الْمَرْثِلَةُ	el-Marşile

43 *Jornal Asiaticque*, 1843, II. 425-427.

Bu listedeki ilk rakamlar, nüzûl sebebine göre sıralanmış olan apokrif Bankipore nüshasının sıra numaralarına, ikinci rakamlar ise, Mushaf-ı Şerifin sıra numaralarına delâlet etmektedir. Verdiğimiz bu listede bazı sûrelerin isim değişikliklerine de rastlanmaktadır. Mesela, el-İsrâ (XVII) Sûresi, yerine listemizde "*Benû İsrâîl*", Fâtur (XX XV) Sûresi yerine "*Melâike*", Gâfir (XL) Sûresi yerine "*el-Mûminin*", Fussilet (XLII) sûresi yerine de "*Secde*" isimleri kullanıldığı görülür. Bunun gibi el-İnsân veya ed-Dehr Sûresi, listemizde "*Hel'etâ*" ismiyle zikredilmiştir.

Bu uydurma sûre ve âyetlerin kim tarafından ve ne zaman tasni' edildiği belli değildir. Bunu uyduran kim olursa olsun muhakkak ki o, koyu bir İslâm düşmanıdır. Burada yine fayda mulahasasıyla uydurma "*İki nûr*" Sûresi'nin tamamının metnini koymayı uygun görmekteyiz.

سورة النورين اثني وأربعين آية.⁴⁴

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الذين آمنوا امنوا يا لئورين أنزلناهما يثوان عليكم آياتي ويحذرانكم عذاب يوم عظيم* ثوران بعضهم من بعض وأنا لسميع عليم* أن الذين يوفون بعهد الله ورسوله في آيات لهم جنات نعيم* والذين كفروا من بعدما امنوا ينقضهم ميثاقهم وما عاهدكم الرسول عليه يقذفون في الجحيم* ظلما أنفسهم وعصوا لوصي الرسول أولئك يسبقون من حميم* أن الله الذي نور السموات والأرض بما شاء واصطفي من الملائكة والرسول وجعل من المؤمنين* أولئك من خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. قد مكر الذين من قبلهم برسولهم فاخذتهم بمكرهم أن أخذني شديد أليم* إن الله قد أهلك عادا وثمود بما كسبو وجعلهم لكم تذكرة فلا تتقون* وفرعون بما طغى على موسى وأخيه هرون أغرقته ومن تبعه أجمعين* ليكون لكم آية إن أكثركم فاسقون* أن الله يجمعهم يوم الحشر فلا يستطيعون الجواب حين يسألون* إن الجحيم مأواهم وإن الله عليم حكيم* يا أيها الرسول بلغ إنذارى فسوف يعملون* قد خس

الذين كانوا عن آياتي وحكمي معرضون* مثل الذين يوفون بعهدك إني جزيتهم جنات النعيم* إن الله لئو مغفرة وأجر عظيم* وإن عليا من المتقين* ولنا لتوفيه حقه يوم الدين* وما نحن عن ظلمه بغافلين* وكرمناه على أهلك أجمعين* وأنه ونزيت له لصابرون*

وإن عدوهم إمام المجرمين* قل للذين كفروا بعد ما امنوا طلبتم زينة الحياة الدنيا واستعجلتم بها وتسيتم ما وعدكم الله ورسوله وتقصتم العهد من بعد توكيدها وقد ضربنا

لكم الأمثال لعلكم تهتدون* يا أيها الرسول قد أنزلنا إليك آيات بينات فيها من يتوفه مؤمنا ومن يتوله من بعدك يظهرون* فأعرض عنهم إنهم معرضون* أنا لهم محضرون في يوم لا يغنى عنهم شيء ولا هم يرجعون* إن لهم في جهنم مقاما عنه لا يعدلون* فسبح باسم ربك وإن من الساجدين* ولقد أرسلنا موسى وهارون بما استخلف قبوا هارون فصبر جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعناهم الي يوم يبعثون* فأصبر فسوف يبلون* ولقد أتينا بك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين* وجعلنا لك منهم وصيا لعلمهم يرجعون* ومن يتول عن أمري فإني مرجعه فليمتنعوا بكفرهم قليلا فلا تسال عن التاكثين* يا أيها الرسول قد جعلنا لك في اعناق الذين آمنوا عهدا فخذوه وكن من الشاكرين* إن عليا قانتا بالليل ساجدا يحذر الآخرة ويرجو ثواب ربه قل هل يستوى الذين ظلموا وهم بعبادي يعلمون* سيجعل الأغلال في اعناقهم وهم علي أعمالهم يندمون* إنا بشرناك بظرية الصالحين. وإنهم لأمرنا لا يخفون* فاعلمهم مني صلوة ورحمة أحياء أوأمواتا ويوم يبعثون* وعلى الذين يبيعون عليهم من بعدك غضبي إنهم قوم سوء خاسرين* وعلى الذين سلكوا مسلكهم مني رحمة وهم في الغرفات آمنون* والحمد لله رب العالمين* آمين، تم.

Netice olarak, aslı İslâmî olmayan ve bâtinîye lafzı içinde toplanan çeşitli fırkalar, bekalarını sağlayabilmek için, şüphesiz Kur'ân'a dayanmak mecburiyetinde kalmışlar, Kur'ân-ı Kerim'i, fırkalarının dar ve fesâd görüşü içine sığdırmaya çalışmışlardır. Bu durumda Peter Werenfels'in İncil hakkında söylediği sözleri hatırlamadan geçemiyeceğiz: "Herkes akidesini şu mukaddes kitapdan talep ediyor ve yine herkes istediğini onda buluyor"⁴⁵.

⁴⁴ Journal Asiatique, Decembre, 1843, p. 414-419.

⁴⁵ Mezzâbtbu'v-Tefstru'l-İslâmî, s. 3.

Yukarıda "Bâtıniyye" lafzı altında pek çok çeşitli fırkaların bulunabileceğini söylemiştik. Onlar bugün dahi İslâm âleminin çeşitli ülkelerinde çeşitli isimler altında ortaya çıkabilmektedirler. Her devirde olduğu gibi, zamanımızda da, İslâm âleminde sonu gelmeyen huzursuzluklara sebep olmaktadır. Bu hareketler ülkelere göre çeşitli isimler alsalar da gaye itibarıyla bâtnilikle aynı paralelde yürüdüğülerinden o grubun içine sokulabilmektedirler. Hindistan, Pakistan ve Güney Afrika'da Ağa Han başkanlığındaki (şimdi torunu Kerim Han başkandır) İsmâîliler, İran'daki Bâbiler ve Bahâîler, hatta Hindistan'daki Ahmedîler veya Kâdiyânîler, eski bâtınıyye fırkalarının zamanımızda yeşeren filizleridir. Bunları ayrıca günümüzdeki tefsir hareketleri bahsinde ele almaya çalışacağız.

b. İmâmîyye Şiâsi'nin (İsnâ Aşeriyye) Tefsir Anlayışı ve Tefsirleri:

Bu fırkanın kuruluşunun siyâsî olduğunu söylemiştik. Bunların tefsir anlayışına geçmeden önce, İmâmîyye'nin inanç esaslarını ve seçkin vasıflarını bilmemiz lâzım gelir. İnanç esasları olan, imâmet, ismet, mehdilik, rec'a ve takiyye gibi esasların neler olduğunu ve bu hususların tefsirdeki rollerine temas edebiliriz. Genellikle imâmîyye şîâsi için belli başlı vasıfları şu noktalarda toplayabiliriz:

1. Ehl-i sünnetin hadis kitaplarında rivâyet edilen hadisleri reddederek, şîa ricâlinde gelen senedlerle rivâyet edilen hadisleri kabul ederler.

2. Mut'a nikâhına cevaz: Bu bir erkeğin bir kadınla bir ay veya bir sene müddetle, kadına mehrini ve nafakasını vermek suretiyle ve evladını itiraf etmesiyle yapılan müvakkat nikâhtır. Bu şekilde nikâha, İslâm'ın zuhuru esnasında bazı hallerin ve zürûfun iktizasıyla cevâz verilmişse de, sonradan bu nikâh şeklini Hz. Peygamber yasaklanmış ve bu ibâha hükmünü neshetmiştir.

3. Abdest alırken yıkanması farz olan ayakların meshi: Cumhuru fukahâ abdestte ayakların yıkanmasının farziyetine kâil oldu. İmâmîyye ise, abdest âyetindeki (وَامْسَحُوا بِرِجْلَيْكُمْ وَارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (Maide 6) "Vav"ın başa meshetmeye atfederek, ayaklarında meshinin farziyetine kâil olmuşlardır.

4. Yahudi ve Hristiyanlardan (Ehl-i Kitabtan) olan kadınların nikâhlarının haram olması: Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr eden kâfir olduğu için Yüce Allah'ın Bakara Süresi'nin 221.

(وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْحَقِّ وَالْأَمْرِ بِالْعَدْلِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْحَقِّ وَالْأَمْرِ بِالْعَدْلِ) âyetine dayanarak, ister müşrik ister kitâbî olsun bütün kâfirlerin nikâhının haram olacağı anlayışındadırlar.

5. Peygamberler de diğer insanlar gibi miras bırakırlar: Hz. Muhammed'e insanlardan ve yakınlarından en haklı mirasçı Hz. Ali'dir ve Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'dan olan çocuklarıdır, derler.

6. Hayatları boyunca imâmlar büyük ve küçük günahlarından korunmuşlardır. Onlara hata ve nisyandan bir şey affetmek câiz olmaz.

7. Ahir zamanda Mehdi'nin geri gelmesi: Mehdi, zâlimlerden gizlenmiş olan Şîa imâmlarındandır. Şîa'yı yeniden canlandırmak ve onlara yardım etmek için yeniden döncektir.

Şîa nazarında imâm, dînî ve dünyevî liderdir. Hz. Peygamber'in vekilidir. Hz. Peygamber'den sonra ilk imâmlığa layık olan Hz. Ali'dir. Onun evlâdından imâmlar gelmiş, son imam da kaybolmuştur. Şîa'nın bu İmâmîyye fırkasının kabul ettiği Hz. Ali evladından gelen 12 imâmın isimleri şöyledir⁴⁶. Şîa denince de genellikle aklı bu fırka gelirdi.

Adı	Künyesi	Lakabı
1. Ali b. Ebî Tâlib (Ö. 40/661)	Ebû'l-Hasen	el-Murtaza
2. el-Hasen b. Ali (Ö. 50/670)	Ebû Muhammed	ez-Zekî
3. el-Hüseyn b. Ali (Ö. 61/680)	Ebû Abdullah	eş-Şehîd
4. Ali b. el-Hüseyn (Ö. 95/713)	Ebû Muhammed	Zeynu'l-Abidin
5. Muhammed b. Ali (Ö. 114/733)	Ebû Ca'fer	el-Bâkır
6. Ca'fer b. Muhammed (Ö. 148/765)	Ebû Abdullah	es-Sâdık
7. Musa b. Ca'fer (Ö. 183/799)	Ebû İbrahim	el-Kâzım
8. Ali b. Musa (Ö. 203/818)	Ebû'l-Hasen	er-Ridâ
9. Muhammed b. Ali (Ö. 220/835)	Ebû Ca'fer	el-Cevâd
10. Ali b. Muhammed (Ö. 254/868)	Ebû'l-Hasen	el-Hâdî
11. el-Hasen b. Ali (Ö. 260/873)	Ebû Muhammed	el-Askerî
12. Muhammed b. el-Hasen (255/869 da doğmuş.)	Ebû'l-Kâsım	el-Mehdî

Son imâm, Şiilere göre babasının vefatından sonra gizlenmiş olup halen sağdır. Kıyametten önce zuhûr ederek zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle dolduracaktır.

Bütün Şîa kitaplarında görüleceği gibi, imâmlik Ali ve evladının hakkıdır. Fakat ashtan pek çoğu onların haklarını gasbetmiş, bu sebepten de onlar kâfir ve münâfık olmuşlardır. İmâmlar mukaddistir. Onların velîliğine inanmadan, dinin öteki esaslarını kıymeti olamaz. Her devirde bir imâm vardır. Hz. Peygamber, öbür âleme geçerken

⁴⁶ Dr. Rüşdî Muhammed Aliyân, *el-Aklu İnde's-Şiatt'el-İmâmîyye*, Bağdat 1973/1393, s. 56.

din ilimlerinin tümünü ve şeriat hükümlerini, Ali'ye tevdi etmiş, o da İmâm Hasan'a, O'da Hüseyin'e bırakmış, böylece 12. imâma gelinceye kadar devam etmiştir⁴⁷. İmâmîyye indinde, imâm diğer mütehidler gibi değildir. O ilmini diğer mütehidler gibi nazar (gözlem), istidlal, kitaplar ve şeyhler yoluyla almaz. Belki, maârif ve şer'i hükümleri, peygamberler veya kendinden evvelki imamlardan veya ilhâm yoluyla alır⁴⁸. Buradan da anlaşılıyor ki, imamların Allah ile ruhsâl bir bağıları vardır. Delil olma bakımından, peygamber sözü ile imâmınki arasında bir fark yoktur. Çünkü ikisi de Allah'tan tebliğ etmektedirler. Allah'ın hüküm ve hidayetini açıklamaktadırlar. Müslümanların, imâma tâbi olup ona itaat etmeleri vâcib olur. Ona muhafefet etmek ve onu reddetmek câiz değildir. İmâmî reddetmek Allah'ı reddetmek demektir. Bu şirke yakın bir derecedir. Her ne kadar Peygamber vahiy alır, İmâm ilhâm alıyorsa da, imâmın bilerek veya bilmeyerek hâsıl olacak hatâlardan sâlim olması, aradaki basit farkı ortadan kaldırıp, onları nebi kılar⁴⁹.

İmâmlar, daha evvelce de zikrettiğimiz gibi, büyük ve küçük günah işlemekten korunmuşlardır. Bu ismet vasfı imamdın ayrılmaz olan bir sıfattır. Şia'nın diğer bir inanç esası, mehdilik fikridir. Gizlenmiş olan Onikinci İmam, âhîrzamanda ortaya çıkıp yeryüzünü adâletle dolduracaktır. Beklenen mehdî, dünyaya döndükten sonra, Hz. Peygamber, Hz. Ali ve diğer on imâmın da dünyaya gelecekleri inancı da rec'a inancını ifade eder. Şia'nın mühim bir inancı da "Takiyye" dir. Kısacası durumunu gizlemesidir. Kuvvetli olduğu zaman, silahlı ihtilâle giriştiği halde, zayıf anlarında, iktidar sahibine dîstan itaat gösterip, asıl maksat ve inancını gizler. Böylece düşmanın zararından kendini ko-rumuş olur.

Şu noktayı hatırdan çıkarmamak gerekir. Genellikle Şia, kelâmî meselelerde pek azı müstesna olmak üzere, Mütezile ile aynı görüşü paylaşırlar. Bu iki fırka arasındaki benzerliğin sebebi, Şia ileri gelenlerinden pek çok kimselerin, mütezîlilere talebelik yapmış olu-sudur. Meselâ, el-Hasen el-Askerî, es-Şerîf, el-Murtedâ, Ebû Ali, et-Taberîsi ve diğer Şia ileri gelenleri tefsirlerinde Mutezile görüşünü savunmuşlardır. Hatta eş-Şerîf el-Murtaza daha da ileri giderek "Emâlî" sinde Hz. Ali'yi mütezîlî olarak gösterir. Şüphesiz, Şia'nın tef-sirlerinde, mütezîlenin kelâmî görüşleri fazlaca yer alır.

Şia'nın fıkıhda ve fıkıh usulünde diğer fıkıh mezhepleri ile uyuş-mayan tarafları vardır. Onlara göre, kitap, sünnet, icma, akıl olmak ü-zere fikhın delilleri dörttür. Kitap hususunda şimdiye kadar ver-diğimiz misallerden ve verilecek olanlardan anlaşılacağı gibi, ondan hüküm istinbat ederken kendilerine âit tefsir ve te'vil görüşleri var-dır. Sünnet hakkındaki görüşleri de değişiktir. Hz. Peygamber ve sa-habeden gelen haberlere ya ret veya te'vil yoluyla açık bir şekilde muhâlefet ederler. Şahâbeyi cerhe tâbi tuttukları gibi. Ebû Bekr, Ömer ve Osman'a bey'at etmekle tekrir ederler. Kendileri te'vil ehli olduklarından, istedikleri manaları çıkarmakta zorluk çekmezler. Meselâ, mut'a nikâhının haram olduğunu gösteren hadisleri ve so-ğuklarda ayağa giyilen mesh üzerine meshi, el-Mugire b. Şu'be'den ri-vâyet edildi diye reddederler. Zira Mugire'yi münafıkların başı ola-rak görürler. Ancak hadis olsun tefsir olsun şii olanlardan veya şii bir tarikte gelmiş olanları alırlar. Böylece Şia kendilerini belirli bir dâ-irenin içine hasretmekte ve sadece kendilerini müslüman görmek-tedirler. Bunlar sadece bu kadarlıkla da kalmamışlar, kendi leyhleri-ne ve düşmanları aleyhine hadisler uydurmaktan çekinmemişlerdir. Bunları Peygamber ve ileri gelen sahabe âzından söyletmişlerdir.

İcmâ, Şia dininde bizâtihi delil değildir. İcmâ'nın delil olması an-cak ma'sûm imâmın görüşlerinin açıklanması veya icma edenlerin içine imâmın da dâhil olması ile geçerli olur ki, hakikatte bu şartları hâiz bir icmâ da kitap ve sünnete dâhil olmuş olur.

Akil delili Şia indinde geçerlidir. Kıyas, istihsan, masâlihul'l-mür-sele buna dâhil değildir. Çünkü bunların hepsi onlarca delil değildir. Onların fıkıh usûlündeki ayrılıkları gibi, fıkıhda da bazı muhâlif olan hususları vardır. Meselâ, onlara göre, Abdestte iki ayakların meshe-dilmesi farzdır, yıkanması, değil; mesh üzerine mesh câiz değildir. Mut'a nikâhî câizdir. Enbiyanın miras bırakacaklarına cevaz verirler. Onların miras hususunda da bazı ayrıldığı noktalar vardır. Avliyyeyi inkar ederler. İçtihâd meselelerinde de ihtilâfları vardır. Tabi bu ko-nularda, Kur'an'ın fikhî âyetleri hususunda, gerek usûl ve gerekse fu-ru yönünden kendi görüşleri hususunda mutaassıptırlar. Bu konuda geçen âyet ve hadisleri de kendi görüşleri ve mezhepleri açısından te'vil etmektedirler⁵⁰.

İmâmîyye Şiâsî gaye ve maksatlarını Kur'an'da bulamayınca Kur'-ân'ın zâhir ve bâtın manası vardır. Belki bâtın manası daha çoktur, şeklinde iddialar ileri sürerler. Kur'an'ın bütün ilimleri imâmlar in-dindedir. Onlar akılları taşlaştıracak, diğer insanların Kur'an'a akıl er-dirmesine mâni oldular ve imâmlardan işittiklerinden başkasına kulak

⁴⁷ el-Aklu İnde's-Şia, s. 55-56.

⁴⁸ Aynı eser, s. 57.

⁴⁹ Aynı eser, s. 59; el-Kâfi I. 336-359 (Kuleyni eserinin "Kitâbu'l-Hucce" kısmında, imâmlar hakkında uzun uzadıya durur, onların vasıflarını ele alır).

⁵⁰ el-Tefsir ve'l-Mefesstrân, II. 38.

verdirmeler. Kur'an'da vârid olan şeylerin hepsi imâmlarından ve velilerinden, düşmanlarından ve muhaliflerinden bahsetmekte olduğunu iddia ederler. Yine onlardan bazıları Kur'an'ın Hz. Peygamber zamanındakinden tebdil ve tahrif olduğunu iddia ederler.

İmâmîyye Şîa'sının tefsirinde en fazla görünen veya onların tefsirine en fazla tesiri olan, Kur'an'ın zâhiri ve bâtını, imam, evliyâ ve düşmanları hakkında Kur'an'ın yeri, Kur'an'ın tahrif ve tebdili ve nihayet, Hz. Peygamber'in hadislerinin ve sahâbenin asârının onlar içindeki yeri gibi hususlara temas edilecektir.

İmâmîyye Şîa'sı, Kur'an'ın zâhir ve bâtın manası olduğunu ileri sürer. Tasavvûf erbâbı da aynı iddiayı ileri sürmektedir. Bu hususta sağlam haberler mevcûd olduğuna göre, bu hususa diğer müslûmanlar da muhalif değillerdir. Belirli bir sınırdan kalındığı takdirde, müslûmanlar arasında bir ihtilâf bahis konusu değildir. Acak imâmîyye belirli hududlar içinde kalmamış, zâhir ve bâtın konusunda aşırı tevillere giderek birbirine zıt düşünceler ileri sürmüşlerdir.. Onların iddialarına göre Allah Taâlâ, Kur'an'ın zâhirini tevhide, nübüvve ve risalete çağırma; batınını da, imâmât, velâyet ve buna bağlı olan şeylere davete mahsus kılmıştır⁵¹.

Kur'an'ın zâhir ve bâtınına verilen manalar birbirinden ne kadar uzak olursa olsun, İmâmîyye Şîa'sı, bu iki mana arasında mutlaka bir alaka kurmaya çalışır. Ve bütün gayretlerini bu işe sarfederler. Bu iki mana arasında bir tenasüb ve teşâbüh kurmaya kalkarlar. Bâtını manaya inanma işini birazda zorla kabul ettirmeye çalışırlar ve şöyle derler: İnsan için Kur'an'ın zâhiri nasıl vâcib ise bâtınuna inanmak da aynı şekilde vâcibdir. Bu, Kur'an'ın muhkem ve müteşâbihine, nâsih ve mensûhuna inanmanın vâcib oluşu gibidir. Bu ilme tafsîlî bir sekilde ulaşmak da ehl-i beyt yoluyla olur, derler. Kısacası, Kur'an'ın her iki manası da yalnız ehl-i beytten gelir. Her iki manayı ancak ehl-i beytten olanlar bilir, başkaları değil bâtını, zâhirinin bile birçoğunu bilemezler. ehl-i beytten gelen mana anlaşılmasa dahi kabul etmek icâb eder. Kişi, zâhire inanıp bâtına inanmazsa, her ikisini inkâr eden gibi küfretmiş olur.

Yine onlar, Kur'an-ı Kerim nasrlarındaki hür görüşten, insanların a-kullarını men ve muattal bırakmak isterler. Kur'an'ın zâhir ve bâtına taalluk eden bütün manaları müsâfihdir derler ve bunu Hz. Peygamber'e ve kendisinden sonra gelen imanlara mahsus kılarlar. Bütün kitabın ilmi onlardadır. Çünkü Kur'an onların evine inmiştir ve ancak onlardan çıkan manalara güvenilir. Onlar nihayet için neticesinde, sevgisini Allah, Rasulü ve ehl-i beyt için ihlasla kullanan, ehl-i beyt

mensûplarından ilmini alan kimselerin de, Kur'an'dan yapmış oldukları istinbatlara cevaz verdiler. Kısaca, tefsir ve görüşlerini kabul ettiler. Çünkü bu kimsenin ehl-i beyte muhabbeti ve ilmini onlardan alışı, onun ehl-i beyt'in bir ferdi haline getirmiştir. Zira Hz. Peygamber **"Selmân bizden, Âli Beyt'tendir"** demiştir⁵².

İmâmîyye Şîa'sı, ortaya koyduğu şu bâtını tefsir dolayısıyla akidelerini süslemek ve diledikleri heveslere ulaşmak için Kur'an'da gelişli güzel tasarıflarda bulunmak ve bazı hurâfeleri, tefsire sokmak durumunda kaldılar. Kendilerinin fikir ve prensiblerinden salım kalan diğer herkese ise vehimlerinin aldattığı zannına kapıldılar. Yüce Allah, gelecekte olacak hâdiseleri, bazı âyetlerde, bâtını mana vasıtasıyla işaret etti, dediler. Ve bu hususu, aynı zamanda Kur'an'ın l'câzından addettiler. Bazen de, kâide olarak koydukları esaslardan, hevâ ve heveslerine uyarak vazgeçiverdiler. Meselâ, İnşikâk Sûresi'nin 19. **"(Ey İnsanlar) şüphesiz siz bir durumdan diğerine uğratılacaksınız"** âyetinin bâtını manasında, bu ümmetin de geçmiş ümmetler gibi, peygamberlerden sonra gelen vasilere zulmedeceklerine işaret olduğunu söylerler. Onlara göre zâhirde genellikle ifade eden lafız batında özellikle ifade edebilir. Meselâ, **"el-Kâfirîn"** lafzı, zâhirde bütün kâfirleri ifade edebilirken, batında ise Alî'nin velâyetini inkâr edenleri, kastettiğine hükmedilir. Zâhirde geçmiş milletlere veya onların fertlerine âit olan bir hitap, bâtını manada bu ümmete hitap olabilir. Meselâ, A'raf Sûresi'nin 159. **"Musa'nın milletinden bir topluluk, haklı gösterirler ve onunla hükmederlerdi"** âyetindeki **"Musa'nın Milleti"** bâtını manada **"İslâm Ehlî'dir"** demişlerdir.

Bazen de sadece bâtın manayı kullanarak, zâhiri terk etmişlerdir. Meselâ, İsra Sûresi'nin 74-75. **"Sana sebat vermemiş olsaydık, andolsun ki, az da olsa onlara meyledecektin. O takdirde sana, hayatında ölümünde kat kat azabını taddırdıkd, sonra bize karşı bir yardımı da bulamazdın"** âyetinde, onlar zâhiri manasından murad edilmediğini, Hz. Peygamber'e böyle bir hitâbın lâyük olmayacağı düşüncesinden hareket ederek bu âyetle Hz. Peygamber'in kastolunmadığını, kastolunmanın geçmişte olan bir kimse olduğunu yahutta (Kızım sana söylüyorum, gelinim sen dinle) kabilinden olduğunu söyler⁵³.

İmâmîyye şîası, Kur'an'daki bazı zamirleri, adı geçmiyenlere içre ederler. Meselâ, Yunûs Sûresi'nin 15. **"Âyetlerimiz onlara açık açık okununca, bizimle karşılaşmayı ummayanlar, Muhammed'e, bundan baş-**

⁵¹ el-Tefsir ve'l-Müfessirîn, II. 28.

⁵² el-Tefsir ve'l-Müfessirîn, II. 29-30.

⁵³ el-Tefsir ve'l-Müfessirîn, II. 31.

ka bir Kur'an getir veya bunu değiştir, dediler..." âyetlerdeki (أوبدل عليه) zamiri Aliye irca edilmek (أوبدل) lafzındaki (أوبدل) demisledir. Siyâk ve sibâk itibariyle âyetin, Ali'nin hilâfeti ve velayeti hususu ile bir ilgisi yoktur.

Kur'an'ın bâtinî manasını esas aldıklarından, bu husus onların, şöyle bir sözü söylemelerine vesile oldu. Kur'an âyetlerinin tev'illeri tek bir zaman ehli üzerine geçerli olmaz, belki onlar içinde Kur'an'ın her bir fırkasının her an ve her zaman ehli üzerine geçerlidir. Daha doğrusu Kur'an'ın her devre mahsûs manası vardır. Zaman değişmesiyle, Kur'an'ın manası yenilenir (tazelenir). Buna bağlı olarak, bir birine muhâlif, zıt manalar olabilir. Âyetin başı bir şey, sonu başka bir şey için geçerli olabilir.

İmâmiyye Şiâsi, tek bir âyetin tefsirinde zıt fikirlerin olabileceği görüşünü kabul etmenin doğuracağı tehlikeleri görmeye başlayınca, bu zırva tev'illere bir sebep bulabilmek için şu meselelere inanılması gerektiğini söylediler.

- Kur'an tefsiri hususunda imâm, Allah tarafından vazifelendirilmiştir,

- Milletin siyâsetinde de o vazifelendirilmiştir.

- Takiyye (asıl inancını gizleyip, başka görünmek).

Şu üç esasdan herbiri ile imâmlardan gelen tefsirlerde görülen ziddiyet ve muhalefetlerden kurtulunur. Mademki imâm, Kur'an tefsiri hususunda Allah tarafından vazifelendirilmiştir, o halde bu vazifelendirilme (tefviz) çok genişir. Hele buna siyaset yönünden de vazifelendirilme ilâve edilince, bu daha da genişler. Zira imâm, Kur'an ve tev'ilini en iyi bilendir. İsteyenin ve dinleyenin salâhını en iyi temin edecek odur. Takiyye ise bu genişlik hududunu daha da genişletir. Bu esasa dayanarak imâmın susması veya icâbet etmemesi bahis konusu olabilir.

İmâm, durum ve maslahata göre hareket etmelidir. İşte bu takiyyedir. Bu esasa dayanarak, eğer imâm takiyye sebebi ile bir şey söylemişse, her ne kadar Şii bu sözü anlamasa da, onu almak ve onunla amel etmek mecburiyetinde olduğunu, söylemişlerdir⁵⁴.

İmâmiyye Şiâ'sı, Ali'nin ve sonra gelen imâmın imâmetini ve onlara sevgi ve dostluk, muhaliflerine ve düşmanların buğzu imânın asıllarından bir asıl kabul edilir. Bunlar olmadıkça, bir kişinin imânı sahîh olmaz dediler. İmâmlara itaata ve onların bütün mahlûkattan faziletli olduklarına inanılır.

Yukarıdaki esasları bir inanç esası kıldıktan sonra, bu görüşlerin ışığında Kur'an'ın naslarını ele aldılar. Daha da ilâve ederek, Kur'an-

da geçen her medih ve senâ âyetlerini imâmlara ve onları sevenlere, bütün kötöleme ve azarlama âyetlerini de imâmlarına muhalif olanlara ve düşmanlarına tahsis ediverdiler. Hatta Kur'an'ın tümünün kendileri için nâzil olduğunu söyleyecek kadar ileri gittiler ve Kur'an onları **irşad etmek, onların yaptıklarını emretmek ve yapmadıklarını nehyetmek için nâzil olmuştur.**

Bu zanları neticesinde, Kur'an'ın her yerinde imâmlar, onların dostları ve düşmanları mevcuttur. Allah, Kur'an'da nefsinin cemi sigası ile veya zamiri ile zikretmektedir. Bunun sırrı ise, Allah nebisini ve imâmları da beraberce murad ettiğindedir. Bu ise bilinen, yaygın olan bir mecâzdır, derler. Bazen de, bu çoğul zamiri ile sadece imâm-lar kastedilmiştir. Meselâ, Bakara Süresi'nin 57. **"... Onlar bize değil, kendilerine zulmediyorlardı"** âyetinin tefsirinde Muhammed Bâkir'dan Allah zulmedilmekten münezzehtir. O, bizi kendisine kattı, bizim zulme uğramamızı, kendisinin zulme uğraması, bizim sevilmemizi kendisinin sevilmesi kabul etti, diyerek, Mâide Süresi'nin 55. **"Sizin dostunuz ancak Allah, Onun peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rûkû eden müminlerdir"** âyetini okudu, demektedir. Halbuki bu âyetlerin siyâk ve sibâk itibariyle onlarla hiç bir alakası yoktur.

Ne garipdir ki, onlar Allah, İlâh ve Râb lafızlarını veya bunlara delâlet eden zamirleri, kendi imamlarına râci kılarak, Allah'a âit olan, kendisine itaât edilmesi, rızası, gınası ve fakrı gibi hususları, imamlarına âitmiş gibi göstermişler ve bunları imama itaât, onun rızası, gınası ve fakrı saymışlardır⁵⁵. Bütün bunları marûf, malûm mecâz olarak kabul ederler. Halbuki bunların, ulemânın kabul ettikleri mecâzla ilgisi yoktur. Zira gerçek mana mümkün iken mecâza gidilmez. Ancak gerçek mananın mümkün olmadığı yerde mecâza gidilir. Bu âyette aslı veya gerçek manayı ifade etmeye mâni olan ne bir karine ve ne de bir alaka vardır.

İmâmiyye Şiâsi, Kur'an'da imâmın ve düşmanlarının açık bir şekilde görülmesini, Kur'an'ın bâtinî manasına bağlarken, bir taraftan da onun tahrif edildiğine kâil olmuşlardır. Onlara göre Kur'an Ali tarafından cem' edilmiştir. Ondan sonra imamlar, ondan verâset 'yoluyla, onu almışlardır. Tebdil ve tahrifden uzak olan sahîh Kur'an budur. Bunun haricindekiler muharref ve değişmiştir. Onlarda ehl-i beyt'e taalluk eden sarîh hususlar hazfedilmiştir. Tahrif haberleri Şia içinde mütevâtir derecesindedir. Bunlar ehl-i beyt tarafından rivâyet edilmişlerdir.

Yukarıda zikretmeye çalıştığımız İmâmiyye Şiâsinin inanç ve mümeyyez vasıfları, onlara o kadar hâkim olmuştur ki, bu esaslar onların

⁵⁴ et-Tefsir ve'l-Mufessirîn, II. 32-53.

⁵⁵ et-Tefsir ve'l-Mufessirîn, II. 34.

her yönde etkilemiştir. Tabiidir ki bu anlayışlar, üzerinde duracağımız Kur'an ve Kur'an tefsiri görüşlerini de etkileyecektir. Şia indinde imâm, dünyevî ve uhrevî dinî ve siyasî otoriteyi elinde tutan bir şahsiyet, bir önder olunca, onun siyasî yönü, Kur'an'dan bazı naslarla kuvvetlendirilmeye çalışılacaktır. Fırka olarak ileri sürecekləri ön fikirler, Kur'an tarafından teyid ettirilmek istenince, ilâhî kelâm olan Kur'an'ın insanları sevk etmek istediğı asıl hidayet yolundan uzaklaşılacak, ortaya atılan fikirleri destekleyen ikinci derecede bir kaynak hâline getirilecektir. Halbuki bu işte takip edilecek doğru yol, Kur'an'ı asıl kabul etmek, onun rehberliğinde hareket etmektir.

İmâmîyye Şiasının tefsir anlayışına geçmeden evvel, tefsiri üzerinde duracağımız mukaddes kitabımız Kur'an (mushaf) hakkındaki görüşlerini ortaya koymakta faydadır.

Bilindiğı gibi Kur'an'ın tek bir kitap haline getirilip toplanışı, Hz. Ebû Bekr zamanında tamamlanmıştı. Her ne kadar bu devirde bazı şahısların ellerinde hususi toplanmış mushaflar varsa da, Hz. Osman zamanına ulaşılınca ortaya çıkan zaruretlar, resmî bir mushafın ortaya çıkarılıp bütün İslâm beldelerinde, aynı mushafın okunmasını intâç etmiştir. Bu vazife Hz. Osman'ın hilafetinde, Zeyd b. Sâbit başkanlığındaki bir heyet tarafından, yerine getirilmişti. Bu nüsha bütün müslümanlar tarafından imâ ile kabul edilmişti. Hal böyle iken, daha sonraları, Şia ve Şia'nın bazı kolları, Hz. Osman'a ve Sahâbeye duydukları nefret sebebiyle, Kur'an'dan Ali ve Ehl-i Bey'te âit bazı âyet ve sûrelerin çıkarıldığını, bazılarının tahrif edildiğini, bazılarının yerlerinin değiştirildiğini söylemeye başladılar. Bu konuda Şia'nın Bâtıniyye (Gâliye) grubuna âit bazı örnekleri daha önce vermiştik.

İmâmîyyeye mensûb olan birçok ilim adamı, tefsirlerinde ve hadis kitaplarında, Kur'an'ın tahrif edilmesi ve bazı âyetlerin tağyir edilmesi hakkında, Bâtıniyye Şiası'nı teyid eden laflar etmişlerdir. İmâmîyye Şiası'nın bu ilk devir eserlerinde, Kur'an (mushaf) hakkındaki görüşlerinin tam bir isticrara kavuşmadığına delalet etmektedir. Bu konuda haberler, görüşümüzü teyid ettirecek kadar çoktur. Diğer taraftan Şianın Kur'an'ı anlayışı bir çok yönleriyle, Ehl-i Sünnetle aynı görülmesi de, bizlerde, kendilerinde bulunan "*Taktiyye*" anlayışının varlığını hemen hatırlatırmaktadır.

İlk Şii kaynaklarında, İmâmîyyenin Kur'an (mushaf) hakkındaki görüşleri, bir çok yönleriyle, Ehl-i Sünnete yakın bir şekilde anlatılınca, yine ilk kaynaklarda Kur'an'ın tahrif edildiğine dair rivayetlere rastlamak mümkündür. Şia'nın, Buhârî'nin Sahîhine mukabil olarak gösterdikleri el-Kuleynî (Ö. 329/941) nin "*el-Usûl mine'l-Kâfi*" adlı eseri, Kur'an'a iftira eden mantuk dışı rivayetlerle doludur. Meselâ,

علي بن محمد عن بعض أصحابه، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: دفع إلي

إبو الحسن مصحفا وقال: لا تنظر فيه، ففتحت وقراءت فيه: "لم يكن الذين كفروا"

فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قریش بأسمائهم وأسماء آبائهم قال: فبعت إلي

أبت إلي بالمصحف.⁵⁶

Bu habere göre Kureys'ten 70 kisinin babaları ile birlikte isimleri yazılı imiş. Tabii bunlar, Hz. Ebû Bekr, Ömer ve Osman'ın bu isimleri işlerine gelmediğı için mushaflardan çıkarmış olacağını imâ etmektedir.

علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن القرآن

الذي جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم سبعة عشر ألف آية.⁵⁷

Ca'fer-i Sâdık'tan rivâyet edilen bir habere göre "**Cebrâil'in Hz. Muhammed'e getirdiğı Kur'an, 17.000 âyet idi**" denilmektedir. Bu habere göre Kur'an'ın büyük bir kısmının yazı edilmiş olacağı intibâi verilmektedir. Şii anlayışına göre bu kaybolan kısım Ehl-i Beyt indinde muhafaza edilmektedir.

Bu konuda bir iki enteresân örneğı "*İmâmîyye Şiasının Tefsir Anlayışı*" adlı yazıdan verelim: ⁵⁸ Hz. Peygamber (a.s.) hasta döşeginde yatarken Hz. Ali'ye:

— Ali, dedi. Kur'an döşegimin altında sayfalar, ipek ve varaklar üzerinde bulunmaktadır. Onları alın toplayın, Yahûdilerin Tevrât'ı zâyî ettikleri gibi, siz de Kur'an'ı zâyî etmeyin.

Ali gidip, Kur'an'ı sarı örtü içine doldurdu, evine götürüp üzerine mühür vurdu, "**Bunu derleyip bir araya getirmediğçe abamı giymiyeceğim**" dedi. Kapısına biri gelse, onu karşılamak için abası çıkardı. Nihayet Kur'an'ı derledi. Derledikten sonra insanlara çıkardı:

— İşte Allah'ın Kitabı, onu Allah'ın Muhammed'e indirdiğı biçimde iki kapak arasına topladım dedi.

— Bizim yanımızda Kur'an'ı içinde toplayan bir mushaf var, bizim senin dediğine ihtiyacımız yok dediler.

— Vallahi dedi, benden günah gitti. Bundan sonra onu bir daha görmezsiniz, ben size haber vereyim dedim.

⁵⁶ el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfi*, (İntişarât-ı İslâmîyye, Tahran), IV. 440.

⁵⁷ el-Kâfi, IV: 446.

⁵⁸ S. Ateş, *İmâmîyye Şiasının Tefsir Anlayışı* (İlâhiyat Fak. Dergisi, XX. 152-155.)

Şia kitaplarında bulunan acâip bir rivâyete göre de Ali, Kur'ân'ı derleyince Ebû Bekr'e getirmiş, Ebû Bekr açınca içinde ashâbın rezâletlerini anlatan âyetleri görmüş, hemen orada bulunan Ömer atılmış:

- Ya Ali, demiş götür onu bizim ona ihtiyacımız yok. Ali de mushafı alıp götürmüş. Sonra Ömer, Zeyd b. Sâbit'i getirtip:

- Ali bir Kur'ân getirdi. İçinde muhacirlerin ve ensârın kötülükleri anlatılmaktadır. Sen bize bir Kur'ân derle muhâcîr ve ensârın kötülüklerini anlatan yerleri çıkar, demiş. Kur'ân okuyucusu olan Zeyd de:

- Peki ama, demiş ya ben bu Kur'ân'ı derledikten sonra Ali de kendi derlediğini çıkarırsa yaptığım boşa gitmez mi?

Ömer bu işe çâre düşünmüş, Ali'yi öldürmekten başka çâre bulamamış, Hâlid b. el-Velid eliyle Ali'yi öldürmeye yeltenmişse de başaramamış. Ömer kendi halife olunca Ali'den mushafını istemiş, Ali vermemiş:

- Hayır, demiş, ben onu size getirdim ki, biz bilmiyorduk, bize getirip göstermedin demiyesin. Benim yanımda bulunan Kur'ân'ı yalnız temizler ve evlâdından vasîler tutabilir.

Ömer bunun ortaya çıkacağı bir zaman olup olmadığını sormuş, Ali: - Evlâdından, kâim kalkarsa onu ortaya çıkarır, insanlar onu ezberler, sünnet onunla cereyan eder, demiş⁵⁹.

el-Kuleynî, Ebû Abdillâh'a bir söz atfeder. Uydurma olduğu açıkça belli olan bu uzun söze göre güya Hz. Peygamber, Ali'ye bir kapı öğretmiş ki, her kapıdan bin kapı açılmış. Ali evlâdında, el-Câmi denilen, Hz. Peygamber'in arşını ile yetmiş arşın uzunluğunda, Peygamber tarafından Ali'ye yazdırılmış bir sahife varmış. Bu sahifede helâl, harâm ve insanların muhtaç olduğu her şey yazılı imiş. Bir de Hz. Fâtıma'nın mushafı varmış ki, bu günlük mushafın üç misli büyüklüğünde imiş ve onda bu günlük mushafdan tek kelime dahi yokmuş.

Daha garibi de var: Allah'ın Resûlü vefat edince, Hz. Fâtıma çok ağlarmış, onu teselli etmek için Allah bir melek göndermiş. Melek onunla konuşuyormuş. Hz. Fâtıma bunu Ali'ye şikâyet etmiş Ali demiş ki:

- Meleğin geldiğini hissedince bana söyle. Nihayet Fâtıma meleğin geldiğini Ali'ye söylemiş. Emîrül-Müminin (Ali) melekten duyduğu her sözü yazmış. İşte o sözlerden bir mushaf meydana gelmiş. Yalnız bu mushafta helâl ve harâma dâir bir şey yokmuş da gelecekte vuku bulacak olaylar varmış.

el-Ayyâşî'nin kaydettiği bir rivâyete göre de, Osman'ın yanından çıkan Abdullah b. Amr b. el-Âs, yolda Emîrül-Müminin (Ali'ye) e rastladı:

- Ya Ali, dedi. Bu gece bir iş üzerinde çalıştık, umarız ki Allah o sayede bu ümmeti sağlamlaştırsın. Emîrül-Mu'minin:

- Evet, dedi, çalıştığınız işi biliyorum: Dokuz yüz harfi tahrif ettiniz, değiştirdiniz, tebdil ettiniz: üç yüzünü tahrif ettiniz, üç yüzünü değiştirdiniz, üç yüzünü de tebdil ettiniz.

• el-Kuleynî'nin, el-Kâfî'deki rivâyetlerin hemen hepsi Muhammed Bâkir veya Ca'fer-i Sadık'a atfedilir. Onlardan öteye giden bir senet yoktur. Bu imamlar da böyle mantıksız sözler söylemekten münezzehtir. Çünkü bu sözlerin hiç bir ilmi değeri yoktur. Birinci rivâyette, Hz. Ali'nin topladığı asıl Kur'ân'ı bir defacık gösterip hemen sakladığı anlatılmaktadır. Hz. Ali gibi kahraman bir insan, nasıl olur da, Kur'ân'ın tahrif edildiğini gördüğü halde, kendi Kur'ân'ını saklar, asıl Kur'ân'ı ortaya çıkarmak için caba göstermez, hâşa muharref Kur'ân'ın yayılmasına boyun eğer? Özellikle dört yıl bizzat halifelik yapmış, müslümanlara hâkim olmuştur. Bu dört yıl içinde neden kendinde bulunan asıl Kur'ân'ı çıkarıp yaymamıştır? Sonra Fâtıma'ya teselli için melek gelmiş ise, Fâtıma'nın bundan sevinmesi lâzım gelirken neden Hz. Ali'ye şikâyet eder? Fâtıma'yı teselli için gelen melek, Fâtıma evlâdının başına gelecek hazîn olayları söyleyip te, onu büsbütün üzüntüye sokup yüreğini dağlamaz mı? Öç almaya mı geldi bu melek? Melek ruhânî bir varlıktır. Konuşması da ruhânîdir. O'nun Fâtıma ile konuşmasını, Hz. Ali nasıl duyar?

İslâm'ı savunmak için canlarını vermeye her zaman hazır olan muhâcîrlerin ve ensârın ne kötülükleri varmış da Ebûbekr, Ali'nin mushafını açar açmaz hemen muhâcîrlerin ve ensârın kötülüklerini anlatan âyetlerle karşılaşmış? Âlemlere rahmet ve insanların islâh için gelen Allah kelâmı, insanların rûsvâ etmek için tutup şahısların kötülüklerini sayacak? Nasıl olur da Ali'nin o kadar üzerine titreyip sakladığı bu gizli mushaftan, ashâbın kötülüklerini anlatan bir âyet dahi kalmaz?

Bazı Şia kitaplarına göre, Osman mushafında 73 âyet olan Ahzâb Sûresi, aslında 296 âyeti ihtivâ ediyordu. Bugün 64 âyet olan Nûr Sûresi önce 100 ayetten fazla idi. 99 âyet olan Hicr Sûresi, 190 âyet idi.

Şiiler, eksik dedikleri bu Kur'ân'a ilâve edecek tek âyet dahi bulamadıklarından, tam olarak Kur'ân'ı, ileride gelecek olan imâmın ortaya çıkaracağını ileri sürmekle güçlükten kurtulmaya çalışmışlardır.

İmâmîye Şiası, bazı âyetlerin, bazı kısımlarının çıkarıldığına kâil olmuşturlar. Bunlara âit bazı misalleri el-Kuleynî'nin "el-Usûl mine'l-Kâfî" sinden vermeye çalışalım:

⁵⁹ el-Faydu'l-Kâşânî, Muhammed b. el-Murtazâ, es-Sâfi, Tahric, 1387, Dîbâcetü'l-Kitâb, s. 4.

الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن علي بن أسباط، عن أبي حمزة،

عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: "ومن يطع الله

ورسوله (في ولاية علي وولاية الأئمة من بعده) فقد فاز فوزاً عظيماً" هكذا نزلت. ⁶⁰

Ahzâb Süresi'nin 71. âyetini "Kim Allah'a ve Peygamberine (Ali ve Ali'den sonraki imamların velâyeti hususunda) itaat ederse, büyük bir kurtuluşa erişmiş olur" şeklinde okumuşlar ve bu âyet böyle nâzil oldu, şeklinde Ca'fer-i Sâdik'tan nakletmişlerdir.

أحمد بن مهران -رحمه الله- عن عبد العظيم، عن بكار، عن جابر، عن أبي

جعفر عليه السلام قال هكذا نزلت هذه الآية: "ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به (في

علي) لكان خيراً لهم". ⁶¹

Yine bu haberde Nisâ Süresi'nin 66. ncı âyetini bir bölümü olan "...
Kendilerine verilen öğütü yerine getirmiş olsalar onlar için daha iyi olurdu" âyetini "kendilerine verilen (Ali hakkındaki) öğütü yerine getirmiş olsalar onlar için daha iyi olurdu" şeklinde indiğini söylemektedirler.

أحمد: عن عبد العظيم، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه

السلام قال: نزل جبرئيل بهذه الآية هكذا: "فأبى أكثر الناس (بولاية علي) إلا

كفوراً" قال: ونزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية هكذا: "وقل الحق من ربكم (في

ولاية علي) فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، إنا أعتدنا للظالمين (آل محمد) ناراً". ⁶²

İsrâ Süresi'nin 89. ncı "... Öyleyken insanların çoğu nankör olmakta direndiler" âyetini "...Öyleyken insanların çoğu (Ali'nin velâyeti hususunda) nankör olmakta direndiler" şeklinde Cibril'in indirliğini, Kezâ, Kehf Süresi'nin 29. "...De ki: Gerçek Rabbinizdendir. Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin, şüphesiz zalimler için ateş hazırladık" âyetinde Cibril'in "De ki (Ali'nin velâyeti hakkındaki) gerçek Rabbinizdendir. Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin. Şüphesiz (Muhammed'in ashabından olan) zalimler için ateş hazırladık" bu şekilde indirdiğini söylemişlerdir.

⁶⁰ el-Kâfi, II. 372.

⁶¹ Aynı eser, II. 395.

⁶² el-Kâfi, II. 296.

أحمد بن مهران، عن عبد العظيم بن عبد الله، عن محمد بن الفضيل، بن أبي حمزة، عن أبي

جعفر عليه السلام قال: نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وسلم

هكذا: "قيد الذين ظلموا (آل محمد حقهم) قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين

ظلموا (آل محمد حقهم) رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون". ⁶³

Bakara Süresi'nin 59. "(Buna rağmen içlerinden) zulmedenler sözü, kendilerine söylenenden başka bir sekile çevirmişlerdi de, Biz de, o zalimlerin üzerine fasıklık etmelerinden dolayı gökten bir azab indirmiştik" âyetine, Cibrail'in, Hz. Peygamber'e "Ama (Muhammed ashabının hakkında) zulmedenler, kendilerine söylenmiş olan sözü, başka sözle değiştirdiler. Biz de, (Muhammed ashabının hakkına) zulmeden zalimlere, yoldan çıkmalarından dolayı gökten azab indirdik" şeklinde indirdiğini zikretmektedirler.

وبهذا الاسناد، عن محمد بن سنان، عن عمار بن مروان، عن منخل، عن جابر

قال: نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية علي محمد هكذا: "وإن كنتم في ريب مما

نزلنا علي عينا (في علي) فاتوا بسورة من مثله". ⁶⁴

Bakara Süresi'nin 23. "Kulumuz Muhammed'e indirdiğimiz Kur'an'dan şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir süre meydana getirin..." âyetini, Cibrail'in, Hz. Muhammed'e "Kulumuz Muhammed'e (Ali hakkında) indirdiğimiz Kur'an'dan şüphe ediyorsanız, sizde onun benzeri bir süre meydana getirin" şeklinde indirdiğini söylemişlerdir.

Bu şekilde daha pek çok misalleri gerek el-Kâfi'de ve gerekse diğer Şia kitaplarında bulmak mümkündür. Görüldüğü gibi Kur'an hakkındaki bu ithamlar, delile dayanmayan ve senedleri noksan olan mücerred iddialardır.

Yukarıda, Kur'an'ın tahrif ve tağyirine dair kendi kitaplarında vermeye çalıştığımız bazı örnekleri daha pek çok arttırmak mümkündür. Ancak bu meselelerin esasını iyi bilen ve araştıran ciddi Şia âlimleri, Kur'an hakkındaki tahrif iddialarını kesin bir şekilde reddetmektedirler. Meselâ, İmâmiye Şiası'nın inanç esaslarını yazan, Ebû Ca'fer, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh (Bâbüeh) el-Kummî "Seyb Sâdık" (Ö. 381-991), Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali b. Hasen et-Tûsî (Ö. 460-1068), Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabresî (Ö. 548-

⁶³ el-Kâfi, II. 294.

⁶⁴ el-Kâfi, II. 284.

1153), Âlemu'l-Hudâ es-Seyyid Murtaza, Muhammed el-Cevâd el-Belâgi, gibi.

Bu gün İmâmîyye Şiâsi, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz müdekkik âlimlerin çalışmaları ve eserleri neticesinde, halen müslümanların elinde iki kapak arasında bulunan mushafın muhteviyatının tahrifinden âzâde olarak Allah'ın Kelâmı olduğuna inanmaktadırlar. Bunların eserlerinden alacağımız örneklerle bu hususu teyid etmeye çalışalım.

Ebü Ca'fer Muhammed "Şeyh Sadûk", *Kitâbu'l-İtikad*'ında, Kur'an hakkındaki inancını şu sözlerle belirtmektedir: "Şeyh (Ebü Cafer) şöyle der: İnancımız odur ki, Yüce Allah'ın nebisi Muhammed'e - Allah'ın salat ve selâmı onun üzerine olsun- indirdiği Kur'an, iki kapak (deffeteyn) arasındadır; insanların ellerinde olmalıdır ve bundan fazla değildir. Halka göre sûrelerin sayısı yüzondördür. Bize göre ise "ed-Duhan (93) Sûresi ile, "Elemneşrah"(94) sûresi bir tek sûredir..." E-lem tere Keyfe (105) Sûresi ile, "Li ilâfi" (106) Sûresi bir tek sûredir. Bizim, Kur'an'ın bundan (mevcûd halinden) fazla olduğunu söyle-diğimizi ileri süren, yalancıdır"⁶⁵.

Yine aynı müellif, el-Kuleynî'nin "Cebraîl'in Hz. Muhammed'e getirdiği Kur'an, on yedi bin âyet idi" sözüne karşı "aksine biz diyoruz ki, şu anda Kur'an'da bulunmayan öyle çok vahiy inmiştir ki, eğer onlar Kur'an'da toplansaydı, Kur'an'ın âyetlerinin toplam sayısı on yedi bin olurdu ve bunlar, söz gelişi Cebraîl (a.s.), Nebiye "Allah sana: Ey Muhammed, yaratıklarına benim davrandığım gibi davran demesi gibidir. Veya yine onun (Cebraîl) "halkın nefreti ve düşmanlığından sakın" veya "ne kadar yaşarsan yaşa, sonunda öleceksin; istediğin kadar sev sonunda ayrılacaksın; istediğin kadar çalış, sonunda onunla karşı karşıya geleceksin. Müminin şerefi gece kıldığı namazdır. Yüceliği ise, halka eziyet vermekten kaçınmasıdır" demesi gibidir. Bu konuda daha pek çok örnekler verdikten sonra; bunlara benzer habeler pek çoktur. Onların hepsi de vahiydir; fakat Kur'an değildir. Eğer Kur'an olsalardı, mutlaka onun içinde olurdu, dışında değil" demektedir⁶⁶.

Ebü Ca'fer Muhammed et-Tûsî ise, tefsirinin mukaddimesinde Kur'an hakkında:

إعلم أن القرآن معجزة عظيمة على صدق النبي عليه السلام بل هو من أكبر

المعجزات وأشهرها ...⁶⁷

⁶⁵ Risâletu'l-İtikadât'ul-İmâmîyye, Ankara 1978, s. 99.

⁶⁶ Aynı eser, s. 100-101.

⁶⁷ Tefsiru Tusi, I. 3.

"Ey Muhatab bil ki, muhakkak Kur'an Hz. Peygamber'in doğruluğunu gösteren büyük bir mucizedir. Belki o mucizelerin en büyüğü ve en meşhurdur," dedikten sonra, Kur'an'ın tamâmiyeti hakkındaki görüşünü şöyle ifade etmektedir:

....لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها. والنقصان منه، فالظاهر أيضا من مذهب

المسلمين خلافه وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضي (ر.ع)،

وهو الظاهر في الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرة، من جهة الخاصة والعامه

ينقصان كثير من أي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، طريقها الأحاد

التي لا توجب علما ولا عملا والأولى الإعراض عنه، وترك التشاغل بها لأنه يمكن

تأويلها. ولو بسحت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين. فان ذلك

معلوم صحتة. لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه.⁶⁸

"... Kur'an'da ziyadelik olduğunu söylemek ittifakla bâtildir. Eksik olduğunu söylemek de yine müslümanların mezhebine aykırıdır. Mezhbizimize göre sıhhat bakımından en doğru olanı budur. el-Murtezânın da desteklediği görüş budur. Bu görüş rivâyetler içinde zâhir olundur. Fakat, Kur'an'ın âyetlerinin noksan olduğu hakkında umûmî ve hususî cihetten pek çok rivâyetler nakledilmiş, yer yer bunlara misâler verilmiştir ki, bunların hepsi ilim ve amel yönünden kıymet ifade etmeyen âhâd yolla gelmiş rivâyetlerdir. Evlâ olan bu gibi rivâyetlerden kaçınmak onlarla meşgûl olmamaktır. Zira bunların te'vili mümkün olabilir. Bu rivayetler doğru olsa, bile iki taraf (kapak) arasında bulunana (mushafa, Kur'an'a) zarar vermezdi. Zira onun (mushafın) doğruluğu bilinmektedir. Ümmetten hiç kimse buna itirâz etmemiş ve onu reddetmemiştir".

Ebü Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabresî, bu konuda daha fazla itina göstermiş, Kur'an hakkındaki görüşünü şöyle ifade etmektedir:

ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنه لا يليق بالتفسير فاما الزيادة فيه

فمجمع على بطلانه وأما النقصان منه فقد روي جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية

العامه أن في القرآن تغييرا ونقصانا والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه وهو الذي

نصره المرتضي قدس الله روحه وأستوفي الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل

⁶⁸ Tefsiru Tusi, I. 3.

الطرابلسيات وذكر في مواضع ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة واشعار العرب المسطورة فإن العناية اشتدت واللواحي توقرت على نقله وحراسته وبلغت الى حدلم يبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتي عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وأبائته فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو متوقفا مع العناية الصادقة والضبط الشديد... ان القرآن كان علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعا مؤلفا علي ما هو عليه الان واستدل علي ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتي عين علي جماعة من الصحابة في حفظهم له وان كان يعرض علي النبي صلى الله عليه وسلم ويتلى عليه وان جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن علي النبي صلى الله عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل علي انه كان مجموعا مرتبا غير متبور ولا ميثوث وذكر أن من خالف في ذلك من الامامية والحنوية لا يعتد بخلافهم فإن الخلاف في ذلك مضاف الي قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع

بمثالها عن العلوم المقطوع علي محتته.⁶⁹

"Kur'an'da ziyâde ve noksanlık meselesi tefsirde uygun olmayan bir şeydir. Kur'an'daki ziyadeliik herkesce bâtildür. Oadaki noksanlık iddiası ise dostlarımızdan bir cemaât ve haşeviyye-i ammeden bir kavim, Kur'an'da değişiklik ve noksan olduğunu söylemiştir. Mezhebi-mizin ileri gelenlerine göre, sahîh olan görüş bunun tersidir... Kur'an'ın doğru olarak nakledildiğini bilme ilmi, şehirlerdeki nâdir olayların ve büyük hadiselerin varlığını inanmak kadar kesindir... Zirâ Kur'an, peygamberlik mucizesi, şer'i ilimlerin ve dinî hükümlerin kaynağıdır. Müslüman âlimler Kur'an'ı ezberlemeye ve onu korumaya ehemmiyet verirdi. Onun üzerinde ihtilâf edilen i'rab, kıraat, harfler ve âyetler hususundaki her şeyi bilirdi. Bu kadar gayret, titizlik ve zaptı hususundaki itinadan sonra, Onda nasıl değişiklik ve noksanlık olabilir?...Muhakkak Kur'an; bu günkü şekliyle toplanmış olduğuna Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın tamamının okunması,tedris

edilmesi ve ezberlenmesi delâlet eder. Hatta (Hz. Peygamber) sahâbeden bir cemaâtı Kur'an'ı ezberlemekle vazifelendirmişti. Ve Kur'an Hz. Peygamber'e arz edilir ve okunurdu. Abdullah b. Me'sud, Ubeyy b. Ka'b ve bu ikisi dışında olan, sahâbeden bir grub, Kur'an'ı Hz. Peygamber'e bir kaç defa hatmederek okumuşlardı. Bütün bunlar, en azından Kur'an'ın tertip edildiğini, parçalı ve dağınık olmadığını düşündürür. Bunun aksini söyleyen imâmîyyeden ve haşeviyyeden olanların muhalefetlerine itibar edilmez. Çünkü bu gibi muhalif sözler, zayıf haberler nakleden, naklettikleri haberleri doğru sanan, hâdisçilere izâfe edilir. Bu gibi şeylerle, sıhhatı kesin olarak bilinen şeyden dönülmez..."

es-Seyyid el-Murtazâ, es-Sâfi adlı eserinde, kaydettiği tahrif rivâyetlerinden sonra, onlara cevap olarak şöyle demektedir: "Eğer Kur'an Muharref ise, Allah'ın indirdiği biçimde değilse, hüccet olamaz, yarsız olur. Halbuki Yüce Allah "O, aziz gelmiyecektir" (Fussilet 42). "Zikri muhakkak biz indirdik, ve onu elbette biz koruyacağız" (Hicr 9) buyurmuştur. Kur'an'ın tahrif edilmesi bu âyetlere aykırı düşer. İmâmlardan gelen sözlerde de belirtildiği üzere Kur'an arz edilmirdi. Tahrif edilmiş olsaydı arzun ne yararı vardı? Kaldı ki tahrif haberi, Allah'ın Kitabı'na aykırıdır. Yalnız Kur'an'ın bütünlüğüne zarar vermeyecek bazı isimlerin düşürülmüş veya açıklama kabilinden bazı sözlerin çıkarılması muhtemeldir"⁷⁰.

Hz. Ali ve evlâdına karşı koyu bir muhabbetle bağlı olan bu fırka mensûblarının çoğu, Ali ve Evlâdlarının söylemedikleri mantık dışı sözleri, onların ağzından söylemişlerdir. Hz. Ali gibi muhterem bir şahsın İslâm'a ve ilme hizmetleri tarih sahnesinde tesbit edilmiş iken, ona atfedilen akıldışı ve İslâmî olmayan sözlerin isnaı asla doğru olamaz. Bizzat Hz. Ali, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman'ın Kur'an'ın cem'i ve teksiri hususundaki Hz. Ali'ye atfettileri sözleri doğru olsaydı, yaptığı dört senelik hilâfet döneminde, Kur'an'a karşı yapılan haksızlıkları, gidermek gerekmez miydi. Halbuki Hz. Ali'nin hilâfet döneminde böyle bir hareket mevcud değildi. Bilakis O, kendinden önceki halifelerin Kur'an hakkındaki icraatını teyid etmişti. Bu konuda bazı örnekler vermek yerinde olacaktır.

Hz. Osman'a kin besleyen bazı şâirlerin, Ehl-i Beyt hakkındaki âyetlerin Kur'an'dan çıkarıldığı tarzındaki mülâhazaları tamamen çürüktür. Zira Buhârî'nin Sahih'indeki bir haber bu gibi sözlerin aslı olmadığını teyid eder:

⁶⁹ Mecmeu'l-Beyân, I, 15.

⁷⁰ İlmîyye Şîâsının Tefsiri Anlatısı (İlâhiyat Fak. Dergisi) XX, 156-157.

حدثني أمية بن بسطام حدثنا يزيد بن زريع عن حبيب عن ابن أبي مليكة، قال
ابن الزبير قلت لعثمان بن عفان والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً قال قد نسختها

الاية الاخرى فلم تكتبها أو تدعها، قال يابن أخي لا غير شيئاً منه من مكانه. 71
"Ibnuz-Zubeyr, Osman'a "Bakara 234. âyetini başka bir âyet (Bakara 240) neshettiği halde onu niçin yazıyorsun" dediğimde, ey kardeşimin oğlu, Kur'an'da hiç bir şeyi yerinden oynatamam dedi" diyor.

Şiâ'nın Hz. Ali'ye atfettiği sözlerden anlaşılacağına göre elde mevcud olan Kur'an'dan çok fazlasının Hz. Ali'inde bulunduğuuna dair rivâyetler de hiç bir esâsa dayanmamaktadır. Bu hususta yine Bu-hârî'de bulunan bir haber Şiâ'nın görüşünü reddetmekte, Hz. Ali'nin de Osman'ın mushafından daha fazlasının bulunmadığını kendi ağzı ile itirâf etmektedir:

حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف ان عامراً حدثهم عن أبي جحيفة
رضي الله عنه قال قلت لعلي رضي الله عنه هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب
الله قال والذ فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فها يعطيه الله رجلاً في القرآن وما
في هذه الصحيفة قلت و من في الصحيفة قال العقل، وفكاك الاسير، وأن لا يقتل
مسلم بكافر. 72

"Ebû Cuheyfe Hz. Ali'ye, Allah kitabında bulunandan başka yanınızda, vahyden başka birşey var mıdır? diye sordum. Ali:

— Hayır yoktur, taneyi yaran ve insanı yaratan Allah'a yemin ederim ki, benim bildiğim bir şey yoktur; ancak bildiğim bir şey varsa o da Allah'ın, kişiye Kur'an'daki hükümleri anlamak kabiliyetini vermesidir. Bir de şu sahifeden olan hükümlerdir, dedi. Ben,

— Bu sahifedeki hükümler nedir? diye sordum. Ali:
— Bu sahifede, maktûlün diyeti (kân pahası), esîrin hürriyetine kavuşturulması (kurtarılması), Kâfire bedel bir müslümanın katlinin câiz olmadığıdır, dedi".

Hz. Ali'nin böyle kuvvetli bir yemin ile teyid ederek, ben Hz. Peygamber'den, başkalarından saklı ve gizli olarak Ehl-i Bey'te mahsus ne mektup ve ne de dinî hiç bir emir telakkî etmedim, demesi de şianın genellile bu konuda tekisif etmeye çalıştığı mesnedsiz iddialarına karşı, şiddetli bir reddiyedir. Hz. Ali'nin "benim bildiğim bir şey varsa, o da, Allah'ın kişiye Kur'an'daki hükümleri ve hakikatları anla-

71 Sahibu'l-Buhârî, IV. 36.

72 Sahibu'l-Buhârî, IV. 84; IX. 13-14.

mak gücünü vermiş olmasıdır" sözünde, müfessirlerden naklolunmayan hükümleri, dinî usûl ve kâidelerine uygun her hatgı bir âlimin anlayış ve zekâsıyla Kur'an'dan çıkarabileceğine cevâz ve işaret vardır. Bu da dinin, aklın ve ilmin gösterdiği yoldur.

Kur'an hakkındaki tahrif iddialarını, Burhân sahibi ez-Zerkeşi, Hz. Ali'nin şu sözleriyle çürütmektedir.

روى عن علي أنه قال: رحم الله أبا بكر! هو أول من جمع بين اللوحين، ولم يحدث الصحابة في أيام أبي بكر وعمر إلى جمعه علي وجه ما جمعه عثمان، لأنه لم يحدث في أيامهم من الخلاف فيه ما حدث في زمن عثمان، ولقد وفق لأمر عظيم. ورفع الاختلاف، وجمع الكلمة، وأراح الأمة. 73

"Allah, Ebû Bekr'e rahmet etsin, O, mushafı iki kapak arasında ilk defa toplayandır. Sahabe Ebû Bekr ve Ömer zamanlarında, Osman'ın tespit ettiği mushaf şekline ihtiyaç duymamışlardı. Çünkü Osman zamanında çıkan ihtilâflı hadiseler, onlar zamanında ortaya çıkmamıştı. Hz. Osman bu işi yapmakla büyük bir muvaffakiyet kazanmış ihtilâfları kaldırmış, kelimeleri toplamış ve İslâm ümmetini rahatlığa ulaştırmıştır".

Kitâbu'l-Mesâhif sâhibi Ebî Dâvûd, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman'ın Kur'an için yaptıklarını tebcil eden sözlerini toplamış ve dolayısıyla Şiâ'nın bu konudaki görüşlerini reddetmiştir.

حدثنا عبد الله قال حدثنا يعقوب بن سفيان قال حدثنا أبو نعيم قال حدثنا سفيان
عن السدي عن عبد خير عن علي رضي الله عنه قال رحم الله أبا بكر هو أول من
جمع بين اللوحين. 74

Bu, yukarıda tercemesini verdiğimiz haberin bir kısmıdır.
حدثنا عبد الله قال حدثنا عمر بن شبة قال حدثنا أبو احمد الزبيري قال حدثنا
سفيان عن السدي عن عبد خير عن علي قال: أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو
بكر فإنه أول من جمع بين اللوحين. 75

Hz. Ali "Mushaflar hususunda ecir yönünden insanların en muaz-zamı Ebû Bekr'dir. O, Mushafı iki kapak arasında toplayandır". Kezâ,

73 el-Burhân, I. 239.

74 el-Masâhif, s. 5.

75 el-Masâhif, s. 5.

حدثنا عبدالله قال حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا محمد بن جعفر وعبد الرحمن
قالا حدثنا شعبة عن علقمة عن مرثد عن رجل عن سويد بن غفلة قال قال علي حين
حرق عثمان المصاحف -لو لم يصنعه هو لصنعتة. 76

"Hz. Osman mushafları yakmağa teşebbüs ettiğinde, Hz. Ali, bu işi o
yapmamış olsaydı, muhakkak onu ben yapardım". Yine O,

حدثنا عبدالله قال أني عن أبي صالح الفراء وأحمد بن حنبل عن الحكم بن
ظهير عن اسماعيل السدي عن عبد خير قال، خطب علي فقال أفضل الناس بعد
النبي صلي الله عليه وسلم أبو بكر وأفضلهم بعد أبي بكر عمر ولو شئت أن أسمى
الثالث لسميته. 77

"Hz. Ali şöyle hitap etti: **"Hz. Peygamber (s.a.s) den sonra insanla-
rın en faziletlisi Ebû Bekr'dir. Hz. Ebû Bekr'den sonra en faziletlisi
Hz. Ömer'dir. Eğer isteseydim üçüncünün ismini de söyleyebilir-
dim..."** demektedir.

Bu haberler de görüldüğü ki, Şiâya göre, Hz. Ali'nin hakkını gas-
beden Ebû Bekr ve Ömer, Hz. Ali'nin ağzı ile tebciil edilmekte ve
kendî imâmları tarafından, Şiân'ın görüşü tezkib edilmektedir. Hz.
Osman'ın bazı Kur'an sahifelerini ve resmîyet ifâde etmiyen hususî
mushafları yakıtmasını haksız yere suçlayanlara, Hz. Ali'nin **"Bu Yak-
ma işini, o yapmamış olsaydı ben yapardım"** demesi, verilecek en güzel
cevaptır. Hz. Osman, bu işi yanındakilere danışarak yapmış ve onların
muvafakatını almıştır.

Nitekim Hz. Ali:

يأيتها الناس لتفتلوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيرا [أو قولوا له خيرا] في
المصاحف وإحراق المصاحف، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأمة
جميعا، فقال ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول إن قرأتني خير
من قراءتك وهذا يكاد أن يكون كفرا، قلنا فما ترى؟ قال ترى أن تجمع الناس علي مصحف
واحد فلا تكون فرقة ولا يكن اختلاف، قلنا فنعم ما رأيت. 78

76 el-Masâhif, s. 12.

77 Aynı eser, s. 35.

78 el-Masâhif, s. 22.

"Ey insanlar, Osmân hakkında ileri geri haddi aşarak konuşmayın.
Mushaflar hakkında veya mushafları yakma hususunda onu hayırla ya-
dedin. Bu işleri yaparken cemaâtın fikrini aldı. Kiraâtler hakkında da,
şu kiraât hakkında ne dersiniz, dedi... ve insanları tek bir mushaf
üzerinde toplamak istiyordum dedi... Biz de, görüşün ne güzel dedik".

Burada da görüldüğü gibi, Hz. Ali, Hz. Osman'ın gerek Kur'an'ın
teksirinde ve gerekse eldeki hususî mushafların ve Kur'an sahifele-
rini imhâ edilmesi yönünden giriştiği teşebbüsleri, sadece kendisi
değil, diğer sahâbe ile birlikte tasvib ettiklerini ve bu hareketi gü-
zel bulduklarını ifade etmektedir.

İmâmîyye Şiâsî'nin, Kur'an-ı Kerim'in tahrîf ve tadîl edildiği ko-
nusundaki leh vealeyhe delalet eden delillerini özlü bir şekilde ver-
meye çalıştık. Her ne kadar ciddî Şiâ âlimleri iddia edilen bu tahrîf-
leri kabullenmiyorlarsa da ve bu gibi iddiaların, yalancılar ve sahte-
kârlar tarafından Şiâya isnad edildiğini söylüyorlarsa da, her halde bu
müellif ve âlimlerin kendi hadis kitaplarından habersiz olmaları müm-
kûn değildir. Zira onların, Kur'an'dan sonra en sahih kitap olarak ka-
bul ettikleri *"el-Kâfi"* nin pek çok hezeyanla dolu olduğunu görmemiş
olmaları imkânsızdır. İmâmîyye Şiâsî'nin kaynakları arasında görüş-
lerin çok farklı oluşuna rağmen, bu günkü şiiiler, Kur'an-ı Kerim'in İs-
lâm teşrihinin ilk kaynağı olduğunu kabul ederler ve bu gün elde
mevcûd Hz. Osman'ın mushafını kullanırlar.

İmâmîyye Şiâsî'nin, Kur'an hakkındaki görüşlerini bazı örneklerle
ortaya koyduktan sonra, bu kitabın tefsiri hakkındaki faaliyetlerine
geçebiliriz: Başlangıçta Şiâ'nın siyâsî bir fırka olduğunu söylemiştik.
Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Ebû Bekir yerine Ali'nin imâm ve
halife olması icâb ettiğini iddia eden bu fırka mensupları, Ali'nin, Hz.
Peygamber'in akrabası ve damadı olmasından başka ciddî bir delil ortaya
koyamamışlardır. Halbuki Târihî kaynaklar, bize Hz. Peygam-
ber'in vefatından sonra yeni halifenin seçim şekli hakkında tatmin edi-
cici malûmat vermektedirler. Sahâbe arasında, Hz. Ali'nin, Hz. Pey-
gamber'in vâsisi ve vârisi olduğuna dâir sağlam bir haber de ortaya
çıkamıştır. Halbuki Şiâ mezhebinin varlığını temeli, Hz. Ali'nin ve
evlâdlarının meşru halife ve imâm olmaları esasıdır. O halde bu fikri
destekleyecek naslar gerekecektir. İhtiyaçları olan bu delilleri Kur-
'ân'da bulabilirlerse onlar için büyük bir kazanç olacaktır. Belirli ön-
yarğularla hareket eden bu fırka mensupları Kur'an-ı Kerim âyetle-
rini istedikleri şekilde tefsir ve te'vile tâbi tutabilirlerdi. Bu du-
rumda, tefsirlerinde kendi akidelerini savunacaklar, sadece kendi i-
mâmlarının sözlerine itimâd edecekler ve sadece kendilerini haklı
görüp kendilerini hakiki müslûman addedeceklerdir. Bu durumda
mes'uliyetsiz tevillere gidileceği âşikârdır. Meselâ, İbrâhim Sûre-

si'nin 28. "Allah'ın verdiği nimeti nankörlükle karşılayan ve milletlerini helâk olacakları yere (götürenleri) görmüyor musun?" âyetinde kastedilenleri, Benu Umeyye ve Benu Mugire olarak te'vil etmişlerdir⁷⁹. Bu âyet hakkında Hz. Ali'den "Allah'ın nimetini küfürle değiştirenler, Kureyşin en kötü iki kabilesi olan Benü Umeyye ile Benü Mugiredir. Benü Mugireyi Bedir'de hakladık, Benü Umeyye'ye bir müddet daha mühlet verildi"⁸⁰ sözü nakledilmektedir. Kezâ İsrâ Süresi'nin 60. "... Sana gösterdiğimiz rüya ile ve Kur'an'da lanetlenmiş ağaçla sadece insanları denedik. Biz onları korkutuyoruz, fakat bu onlara büyük taşkınlık vermekten başka bir şeye yaramıyor" âyetindeki "Lanetlenmiş ağaç", "Fitne" ve "Tuğyan" lafızları Emevîlere işaret etmektedir⁸¹. Hz. Peygamber, bazı maymunların minbere çıktığını görmüş ve vefat edinceye kadar gülümsememiştir. İbn-i Kesir rivâyetin senedindeki Hasan b. Zübale'nin metruk olduğunu, şeyhinin de tamamen zayıf olduğuna dikkati çeker⁸².

İmâmiyye'nin, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi arkasında gizlenerek, Kur'an'a ve sahih olan Sünnet'e muhalif olan görüşlerini yaymak istedikleri anlaşılmaktadır. Hattâ bazı mezhep esaslarının bu istismara göre bina edildiğini söylemek mümkündür. Nitekim Tabresî, Ahzab Süresi'nin 57. "Allah ve Resûlüne eziyet edenlere, Allah dünya ve âhrette lânet etmiştir" âyetini tefsir ederken, mezhebî görüşlere ağırlık vermiş "Ali'ye verilen eziyet Allah'a ve Rasûlüne verilmiş gibidir" manasına şii kaynaklı bir haber nakletmiştir:

حدثنا السيد أبو الحمد قال حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني قال حدثنا أبو

عبدالله الحافظ قال حدثنا أحمد بن محمد بن أبي دارم الحافظ قال حدثنا علي بن أحمد

العجلي قال حدثنا عباد بن يعقوب قال حدثنا أرباطة بن حبيب قال حدثنا أبو خالد

الواسطي وهو أخذ بشعره قال حدثني زيد بن علي بن الحسين (ع) وهو أخذ بشعره

قال حدثني علي بن الحسين وهو أخذ بشعره قال حدثني الحسين بن علي بن أبي

طالب (ع) وهو أخذ بشعره قال حدثني علي بن أبي طالب وهو خذ بشعره قال

حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أخذ بشعره فقال من أذى شعرة منك

⁷⁹ Tef. Tihyân, VI. 294; Mecmau'l-Beyân, VI. 314.

⁸⁰ Mecmau'l-Beyân, VI. 314.

⁸¹ Tef. Taberî, XV. 112; Tef. Tihyân, VI. 494.

⁸² Tef. İbn Kesir, III. 49.

فقد أذاني ومن أذاني فقد ذى الله ومن ذى الله فعليه لعنة الله.

"... Ali b. Ebî Tâlib şöyle dedi: "Allah elçisinin eli sakalmıyarken bana şunu söyledi: "Kim senin bir kılına eziyet ederse, bana eziyet etmiş olur. Bana eziyet veren Allah'a eziyet etmiş gibidir. Allah'ın lâneti, kendisine eziyet verenlerin üzerindedir" Yine aynı anlayışla Kehf sûresinin46. "Bâki olan sâlih ameller, Rabbinin katında sevâp ve ümit cihetinden daha hayırlıdır" âyetini tefsir ederken "Bâki olan sâlih amel'in ne demek olduğu hakkında vârid olan sözleri naklettikten sonra şu haberlere yer vermektedir:

وفي كتاب ابن عقدة أن أبا عبدالله (ع) قال للحسين بن عبدالرحمن يا حسين

لا تستصغر مودتنا فإنها من الباقيات الصالحات قال يا ابن رسول الله ما استصغرها

ولكن أحمد الله عليها.

"İbn Ebî Ukdenin kitabında yeralan bir habere göre, Ebû Abdillâh, Hasin b. Abdîrrahmân'a: "Ey Hâsin, bize dost olmayı küçümseme. Çünkü meveddetimiz bâki olan sâlih amellerdendir" dedi. Hasin "Ey Rasûlullâhın oğlu, onu küçümsemiyorum, fakat size dost olduğundan ötürü hamd ediyorum" dedi.

İmâmiyye, Kur'an-ı Kerim'deki bir kısım âyetlerin, Hz. Ali hakkında nâzil olduğunu iddia eder. Bu konuda munşif saydığımız İmâmiyye müfessirlerinden Tabresî bile, bu cümleden olarak, Hz. Ali'ye işaret etmek maksadı ile aynı mevzudaki rivâyetlerle bir çok âyeti tefsir etmiştir. Meselâ, Hz. Ali, Uhud'da yaralanınca, Rasûlullâh yaralarını tedâvi etmiş ve kendisine duâda bulunmuştur. Hz. Ali buna karşılık (الحمد لله إذ كم أفر ولم أزل البير...)

"Savaştan kaçmak suretiyle dışmana arka çevirmedığım için Allah'a Hamd olsun" şeklinde duâda bulunca, Yüce Allah da Kur'an'ın iki yerinde ona işaret etti. Âli İmrân, 114. "Allah şükredenleri mükafatlandıracaktır", âyeti ile keza aynı sûrenin 145. "Ve şükredenlere de mükafat verir" âyetleri bu vesile ile nâzil oldu" demektedir⁸³.

İmâmiyye Şîasına göre, imâmlar, râviler gibi mütalâa edilmezler. Onlardan gelen haberler, aynen Rasûlullâhtan gelmiş gibi sayılır. Bu sebepten dolayı, Ehl-i Beyt imâmlarının, dinin bütün meselelerinde olduğu gibi, tefsir ilmi konusunda da yegâne merci kabul ederler. Bunun için tefsirde son söz yine imamlarıdır. Onun gerçek tefsirini imamlar bilir ve yalnız onlardan gelen tefsir rivâyetleri makbûldür.

⁸³ Mecmau'l-Beyân, VIII. 370.

⁸⁴ Mecmau'l-Beyân, VI. 474.

⁸⁵ Mecmau'l-Beyân, II. 515.

Zirâ bütün peygamberlerin ilmi Ali'de ve ondan sonra gelen imâmlarda toplanmıştır. Allah bütün peygamberlerin ilmini Hz. Muhammed'de, onun ilmini de Hz. Ali'de topladığı için, Ali öteki peygamberlerden bilgilidir. el-Kuleynî'nin, el-Kâfî'de, Süleymân b. Kays yoluyla Hz. Ali'den rivayet ettiği bir habere göre Hz. Peygamber inen her âyeti, Ali'ye okutur, yazdırır. Hz. Ali kendi eliyle âyeti Hz. Peygamber'in öğrettiği biçimde te'vilini, tefsirini, nâşihini, mensûhunu muhkemini, müteşâbihini yazmış, sonra, Hz. Peygamber, unutmamış diye Ali'ye düâ etmiş. Artık ondan sonra Ali, öğrendiği şeylerden bir harf dahi unutmamış.

Kur'ân'ın tefsirini ancak Kur'ân'ın evlerinde indiği kimseler bilirler. Bunlar da Peygamber'in Ehl-i Beyt'i'dir. Onların evinden çıkmayan bilgiye güvenilemez. Kur'ân tefsiri hakkında, Ehl-i Beyt'ten çok rivâyetler gelmiştir. Ancak bunlar, soranların durumuna ve anlayışına, imâmın dindeki irşâd metodlarına göre değişecektir. Düşmanlardan gizlenme (takiyye) amacıyla bir çok meseleler köşelerde gizli kalmıştır⁸⁶. Kendi menfaatları yönünden serbest bir te'vile alışmış olan şiiiler, böylece inanç ve görüşlerine uygun âyetler bulmada güçlük çekmezlerdi. Fırkalarının aslı olan Ali'nin, Hz. Peygamber'in halifesi oluşu inancını isbât edebilmek için, ilk kaynak olarak telakkî ettikleri Kur'ân-ı Kerim'in âyetlerini zoraki te'villere tâbi tutmak durumunda kalmışlardır. Bu te'villerinin inandırıcı olabilmesi için, hem Hz. Peygamber'i Hem Ali'yi ve hem de diğer imâmları vâsita yapmışlar, kaynak olan eserlerinde, onları ağızlarından bâzı âyetlerin tefsir ve te'vili mahiyetinde çeşitli hadisler uydurmaktan çekinmemişlerdir. Meselâ, İnşirah Sûresi'nin 7. "Öyleyse bir işi bitirince diğerine giriş" âyetini şöyle te'vil emektedirler:

... عن أبي عبد الله [في قوله تعالى] : فإذا فرغت فانصب قال : يعني [انصب]

عليه الولاية.⁸⁷

Bir işten diğer bir işe veya bir ibâdetten diğer bir ibâdetle teşebbüs etme manasını ifâde eden bu âyeti, Ali'yi velâyete, tâyin etmeye tahsis etmektedirler.

Şems Sûresi'nin 1-4. "Güneş ve onun ışığına, ardından gelmekte olan aya, onu ortaya koyan gündüze, onu bürüyen geceye..." âyetlerini de şöyle te'vil etmektedirler:

عن ابن عباس في قول الله تعالى: "والشمس وضحاها" قال: هو رسول الله.

⁸⁶ İmâmîyye Şîâsının Tefsiri Analısı. (İlâhiyat Fak. Derg.) XX. 150-151.

⁸⁷ Şevâbidü't-Tenzil, II. 349.

"والقمر اذا تلاها" قال: هو علي بن أبي طالب. "والنهار اذا جلاها" قال: الحسن

والحسين: "والليل اذا غشاهما" قال: بنو أمية.⁸⁸

Arap içtimâi hayatında mühim rolü olan yemini, Yüce Allah, ilâhî kelâmında sık sık kullanmış, bazen kendi yüce ismine, bazen peygamberlere ve peygamberlerin zuhûr ettikleri yerlere, Kur'ân'a, meleklerle, kıyâmet gününe, bazan da kâinata bulunan mühim varlıklar üzerine yemin etmiştir. Kur'ân'ın ve İslâm'ın ruhuna uygun olan bu anlamı, kendi leh ve menfaatlarına çevirmesini bilmişlerdi. Güneş, Hz. Peygamber'le; Ay'tı Hz. Ali ile; Gündüzü, Hasan ve Hüseyin ile; Geceyi de, Ümeyye oğulları ile te'vil etmişlerdir.

Nebe Sûresi'nin 2. "... büyük haberdendir..." âyetini de yine kendi yararlarına çevirmesini bilmişlerdir. Sûrenin siyâk ve sibâkından anlaşıldığına göre, bu âyetler, öldükten sonra tekrar dirilmeye talalluk etmektedir. Bu olaya inanmak istemiyenlere açık delillerini ileri sürmektedir. Bu açıklığa rağmen Şii müellifler, bu âyeti Ali'nin şu şekilde izâh ettiğini söyleyebilmişlerdir.

سألت أبا جعفر عن قول الله تعالى: "عم يستأنون عن النبا العظيم" فقال: كان علي

يقول لأصحابه: انا والله النبا العظيم الذي اختلف في جميع الأمم بالسننها، والله ماله

نبي أعظم مني، ولله آية أعظم مني.⁸⁹

Güya bu haber sahih kabul edilirse, Hz. Ali kendi ağzı ile yemin ederek en büyük âyetin veya en büyük haberin, Allah için kendisi olduğunu bildirmişdir.

Müddesir Sûresi'nin 38-39. "Herkes kazancına bağlı bir rehindir. Ancak defterleri sağdan verilenler böyle değildir..." genel manada olan bu âyeti

عن أبي جعفر في قول الله تعالى: "إلا أصحاب اليمين، قال: نحن وشيعتنا أصحاب

اليمين.⁹⁰ "Sağ ashabından veya defterleri sağdan alanlardan

maksad, biz ve bize yardımcı olanlardır" diyerek, kolayca kendilerine tahsis edivermişlerdir. Zaten onlar kendilerini hakiki müslûman ad-etmişler, kendilerinin dışındaki olanlara ehemmiyet vermemişlerdir. Bu şekilde misalleri çoğaltmak mümkündür. Meselâ, Cuma Sûresi'nin

⁸⁸ Şevâbidü't-Tenzil, II. 333.

⁸⁹ Şevâbidü't-Tenzil, II. 317.

⁹⁰ Aynı eser, II. 293.

2. âyetindeki "*el-Hikmet'e*" kelimesini Ali'nini velâyetine⁹¹ ; Rahmân Sûresi'nin 19. âyetindeki (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ) nı Ali ve Fâtüma ile, (يَخْرُجُ مِنْهَا الْوُاقِلُ وَالرَّجَانُ) nı Hz. Peygamber 'le (بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ يَافِيَانِ) nı da Hasan ve Hüseyin ile⁹² ; Şûrâ Sûresi'nin 23.âyetindeki (المُودَّة) kelimesini, Ali, Fatüma ve oğulları ile⁹³ ; Zümer Sûresi'nin 33. âyetindeki (وَالَّذِي صَدَّقَ بِهِ) yi Ali b. Ebî Tâlib ile⁹⁴ , Furkân Sûresi'nin 74. âyetindeki (وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا) âyetini Ehl-i Beyt olarak⁹⁵ ; İbrâhim Sûresi'nin 24-25. "Allah'ın hoş bir sözü, köktü sağlam, dalları göğe doğru olan, Rabb'inun izni ile her zaman meyve veren, hoş bir ağaca benzeterek nasıl misâl verdiğini görmüyor musun?" âyetlerindeki

meseli, hedefinden sapıtılarak (اصْلَاهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ) yi Muhammed'in ağacı, dalları müminlerin emiri Ali, meyveleri Hasan ve Hüseyin budağı Fatüma, budağın kısımları, Fatüma'dan gelen imâmlar, yapıkları ise Şia ve Ehl-i Beyt muhabbeti olanlar...⁹⁶ ile; Âli İmran Sûresi'nin 103. (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا) âyetini Hz. Ali'den naklen, Hz. Peygamber'in şöyle dediği "Kurtuluş gemisine binmek, sağlam bir kulpa yapışmak ve Allah'ın sağlam ipine tutunmak isteyen kimse Ali'ye dost olsun ve onun oğullarını da hidayet verici olarak tamamlasın⁹⁷ şeklinde te'vil etmişlerdir.

Bakara Sûresi'nin 30. "**Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim**" âyetinde ki "*Halife*" kelimesini, Abdullah b. Mes'ud'a izâfeten şöyle te'vil etmişlerdir: "Allah Taâlâ Kur'ân'da üç kişi için halifelik ihdas etti: Birincisi Âdem (a.s.)...; ikincisi halife Dâvud (a.s.) üçüncü halife ise, Yüce Allah'ın Nûr Sûresi'nin 55. "Allah içinizde inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına..." âyetini delil getirerek, Ali b. Ebî Tâlib olduğunu söylemektedir⁹⁸ . Halbuki âyetin sıyak ve sibâkında ve gramer bakımından yapısında böyle bir mana anlaşılmasına imkân yoktur.

⁹¹ Şevâbidü't-Tenzîl, II. 253.

⁹² Aynı eser, II. 208.

⁹³ Aynı eser, II. 130.

⁹⁴ Şevâbidü't-Tenzîl, II. 120.

⁹⁵ Aynı eser, I. 416.

⁹⁶ Şevâbidü't-Tenzîl, I. 311.

⁹⁷ Aynı eser, I. 130.

⁹⁸ Şevâbidü't-Tenzîl, I. 75-76.

A'raf Sûresi'nin 46. "... **Burçlar üzerinde onları yüzlerinden tanıyan adamlar vardır...**" âyetini de kendi menfaatlarına nasıl uydurdıklarını görelim:

عن الاصْبَغِ بْنِ نَابَتَةَ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عَلِيِّ فَاتَّاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْكَوَاءِ فَقَالَ: يَا

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ» فَقَالَ: وَيْحَكَ يَا ابْنَ الْكَوَاءِ

نَحْنُ نُوَقِفُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ؛ فَمَنْ يَنْصُرُنَا عَرَفْنَا بِسَيِّمَاهُ فَادْ خَلْنَا الْجَنَّةَ،

وَمَنْ ابْغَضَنَا عَرَفْنَا بِسَيِّمَاهُ فَادْ خَلْنَا النَّارَ. ⁹⁹

Görüldüğü gibi Ibnu'l-Kevvâ bu âyeti Hz. Ali'ye soruyor O da Cennet'le Cehennem arasında duracaklarını, kendilerine yardım edenleri yüzlerinden tanıyıp Cennete, kendilerine buğzedenleri ise yüzlerinden tanıyıp Cehennem'e sokacaklarını söylemektedir. Böyle bir mana İslâm'ın genel görüşüne uymamaktadır. O gün yegâne hâkim Allah'tır. Ali de insandır, o da hesaba çekilecektir. İnsanları Cennet ve Cehennem'e sokmak gibi bir işlemin sahibi oluşu, ona yüce bir mevki vermekten başka birşey değildir. Zira bu salâhiyet Hz. Peygamber'e dahi verilmemiştir.

Tâhâ Sûresi'nin 124. "**Benim Kitâbımdan yüz çeviren bilsin ki, onun dar bir geçimi olur ve kıyâmet gününde onu kör olarak haşrederiz**" âyetini Hz. Peygamber'in ağzından, Ali vasıtasıyla kendi lehlerine şöyle çevirirler:

عن علي قال: قال رسول الله للمهاجرين والانصار: حبوا عليا لحبي وأكرموه

لكرامتي، والله ما قلت لكم هذا من قبلي ولكم الله تعالي أمرني بذلك، ويا معشر العرب من

ابغض عليا من بعدي حشروه الله يوم القيامة أعمى ليس له حجة. ¹⁰⁰

"Hz. Peygamber, Muhâcîr ve Ensâra, beni sevdiğiniz için Ali'yi de sevin, benim keremim için ona ikrâm ediniz. Allah'a yemin ederim ki, ben bunu kendiliğimden söylemiyorum. Fakat Allah bana bunu böyle emretti. Ey Arab topluluğu, benden sonra kim Ali'ye buğzederse, Allah onu kıyâmet gününde kör olarak diriltir ve onun için bir delil de yoktur." Şi'îlerin lehine olacak daha pek çok haberler zikredilmektedir ki, bunların sağlam olmadıkları ve İslâm'ın ruhuna uymadıkları ilk bakışta anlaşılmalıdır.

Gerek Hz. Peygamberden, gerek Hz. Ali'den ve diğer Şia imamlarından ve gerekse bazı sahâbeden, âyetlerin Ali ve şiası hakkında nâzil olduğu, Ali'nin imamlığı ve velâyeti gibi hususlarda, âyetlerin

⁹⁹ Şevâbidü't-Tenzîl, I. 198.

¹⁰⁰ Şevâbidü't-Tenzîl, I. 378.

mesuliyetsizce tev'il edildiğine dair örnekleri yüzlerce çoğaltmak mümkündür.

Şia için imâm her şeydir. Mezhepleri bu imâm odağı üzerine tesis edilmiştir. Onlara göre imâm, dünyanın ve öbür âlemin erkânı ve arz üzerinde yaşayanları tanzim eden bir unsurdur. İnsanlarla, Rasûller arasında bir vasıttır. Nasıl Allah, dinini nebisine tefviz etmiş ise; nebi de dini Ali ve evladına tefviz etmiştir. Kur'an'ın gerçek tefsirini yalnız imâmlar bilir ve yalnız onlardan gelen tefsir haberleri makbûldür. Zira bütün Peygamberlerin ilmi Ali de ve ondan sonra gelen imâmlarda toplanmıştır. Bu konuda Hz. Peygamber'e şöyle bir haberi de söyletebilmişlerdir.

عن عبدالله قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلت عن علي فقال:

سمعت الحكمة عشرة اجراء فأعطى عليا تسعة اجزاء وأعطى الناس جزءا واحدا.¹⁰¹

"Hz. Peygamber'e Ali hakkında sorulduğunda; **"Hikmet ona bölündü, dokuzu Ali'ye, biri de insanlara verilmiştir"** dedi. Ali'nin , Kur'an ilimlerinden önde gelen bir sahâbi oluşu, onun üzerine pek çok makûl olmayan isnâdlar yapılmasına vesile olmuştur. Meselâ,

حدثني سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت عليا يقول: ما نزلت على رسول الله آية من

القرآن إلا أقرأنيها - أو أملاها - علي فاكْتُبها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وتأسفها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها ودعائها لي أن يعلمني فهمها وحفظها، فلم

انس منه حرفا واحدا.¹⁰²

"Süleym b. Kays el-Hilâlî şöyle dedi: Ali'yi şunları söylerken işittim: **"Allah Elçisi Kur'an'dan kendisine inen her âyeti bana okutur veya yazdırır. Bana, onun tefsirini, tevilini, nâsihîni, mensûhûm mahkemini, müteşâbihini öğrettiği şekilde kendi elimle yazdım. Peygamber sonra anlasın ve unutmaması diye, benim için Allah'a duâ etti. Artık bu duâdan sonra, öğrendiğim şeylerden bir harf dahi unutmam"** demektedir.

Kısacası, ilk asırlardan bir İmâmîyye şiası iddialarına göre, Hz. Ali ve Ehl-i Beyti öven bir çok âyet Kur'an'dan çıkarılmıştır. Diğer bir deyimle Kur'an, Ebû Bekr, Omer ve Osman tarafından tahrif edilmiştir. Bu konudaki bazı delillerini daha önce zikretmiştik. Bazı delillerini de biraz burada kaydedelim. Meselâ, Ahzâb Sûresi, En'âm Sûresi kadar uzundu. Bu süreden Ehl-i Beytin faziletiyle ilgili âyetler çıka-

¹⁰¹ Şevâhid'u't-Tenzil, I. 105.

¹⁰² Aynı eser, I. 35.

rılmıştır. Fâtıma'nın mushafı elimizdeki Kur'an'ın üç misli kadar büyüktü¹⁰³.

Muhammed b. Cehm el-Hilâlî, Ebû Abdillâh'dan şu haberi nakleder: Nahl Sûresi'nin 92. (... أمة هي أربى من أمة) "...Bir ümmetin diğerinden daha çok olması..." âyeti Allah'ın kelâmı değildir. Vallahi onun aslı (أمة هي أركى من أمة) dir. Bu âyet tahrif edilmiştir!¹⁰⁴. Bir diğer rivâyete göre, Ahzâb Sûresi'nin 71 (... في يلع الوردية) âyetinden sonra

(في ولا ية علي والائمة من بعده) kısmı Kur'an'dan çıkarılmıştır!¹⁰⁵.

Bunlar ve bunlara benzer pek çok rivâyetleri imâmîyyenin muteber hadis mecmualarında yer almaktadır. Yine imâmîyyeye göre ilk devirde Kur'an mäsûm olmıyanlar tarafından toplandığı için, toplama işinin tam ve vâkıalara mutabık olması mümkün değildir. Kezâ, Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefatında uzlete çekilip mushafı toplaması ve insanlara göstererek asıl Kur'an'ın bu olduğunu (güya) ifade etmesi¹⁰⁶ "Benü İsraîl'de olan herşey, İslâm ümmetinde de meydana gelecek..."¹⁰⁷ düşüncesinden hareketle, Tevrât ve İncil'in İsraîl oğulları tarafından tahrifi gibi, Kur'an'da müslümanlar tarafından tahrif edileceğı fikrinin hâkim oluşu. İşte bunlar, Şia'nın Kur'an'ın tahrifi delilleri.

İmâmîyyenin bütün bu delillerinin dayanağı olmadığı, Ehl-i Sünnet âlimlerince ittifakla kabul edilmiştir. Muteahhır imâmîyye âlimleri de bu iddiaları kabul etmemiş gibi görünüyorsa da, bu görüşlerinde samimi oldukları söylenemez. Sanki onlar, bir takiiyye esası olarak böyle konuşmak durumunda kalıyorlar. İmâmîyyenin muteber kaynak kitapları olan el-Kâfi, Kummi, Ayyâşî gibi hadis ve tefsire dair eserlerde tahrif iddiaları yer alırken, Tusi, Tabresî ve Tabatabâî gibi müfessirlerin, tahrif iddialarına karşı çıkmaları meseleinin ne kadar asilsiz olduğuna bir delildir.

İlk şia müfessirleri Kur'an'ın müphem lafızlarından evvel veya sonra (münasebetine göre) ya imâmın veya muhaliflerinin isimlerini yerleştirmişlerdir. İddialarına göre Furkân Sûresi'nin 27.

(... يا ليتني اتخذ مع الرسول سبيلا) "...Keşke Peygamber'le beraber bir yoltutsaydım" âyeti (مع الرسول عليا وليا) şeklindeydi; Keza ayın sürenin

28. (يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا) "Vay başıma gelsene, keşke falanca-

¹⁰³ el-Kâfi, I. 239.

¹⁰⁴ Âhsâi Rubu'l-Maâni, I. 24.

¹⁰⁵ Aynı eser, I. 414.

¹⁰⁶ Tabâvutî Maâni, XII 109-110.

¹⁰⁷ Sabîhu'l-Buhârî, IV. 144; Sabîhu Muslim, III. 2054.

yı dost edinmeseydim" âyeti de (لم اتخذ عمرا خيالا) şeklindeyken, tahrif sonucu değiştirilmiştir¹⁰⁸.

Gerçekten de bu ilâve tahriflerin Kur'an olmadığı ilk bakışta anlaşılır. Çünkü müslüman olan herkes bilir ki, Kur'an Ehl-i Beyt ve haşimîlerinin menkıbelerini anlatan bir hikâye kitabı değildir. Eğer Ehl-i Sünnet, İmâmîye gibi Kur'an'ın tahrif edildiği iddiasında bulunsaydı, Kur'an'dan çıkarıldığı yolunda ki haberleri, İmâmîye gibi tefsirlerine alır ve te'vil yoluna giderlerdi. Halbuki Ehl-i Sünnet tefsirlerinde böyle bir şeye rastlanmamaktadır.

Kur'an'ın tahrif edildiğine karşı çıkan Tusî, Tabresî ve Tabatabâî gibi âlimlere rağmen, imâmîyye müfessirlerinin ekserisi aksi görüştedirler. Hicri 11. asır Şii âlimlerinden tefsir sahibi Molla Muhsin Kâşî¹⁰⁹ Seyyid Abdullah Alevî¹¹⁰; 12. asır âlimlerinden Mevlâ Abdullatif Kazrânî¹¹¹; 14. asır âlimlerinden Sultân Muhammed Horasânî¹¹² Kur'an'ın tahrif edildiğini iddia etmişlerdir. 13. asır Şii âlimi Hüseyin b. Muhammed Tabresî tahrifle ilgili olarak *"Faslu'l-Hitâb fi Ademi Tahri'fih-Kitâb"* adlı eser telif etmiş ve bu eser 1289 da İran'da basılmıştır. Görüldüğü gibi imâmîyenin tahrifle ilgili görüşlerinde bir tutarsızlık vardır. Bazı âlimler, tahrifin ciddi olarak vuku bulunduğunu iddia ederken, bazıları da (Tabresî ve Tabatabâî gibi) tahrif iddialarına karşı çıkarak, vebâli, meçhûl bir grubun üzerine atmak istemişler¹¹³.

Kaynaklar Hz. Ali'nin bir mushaf tertip ettiğinden bahsetmektedir¹¹⁴. Âlusi'ye göre, Hz. Ali'nin Kur'an-ı cem ettiği hakkında vârid olan haberlerin bir kısmı zayıftır (İbn-i Ebî Dâvûd'un İbn Sîrin'den tahrif ettiği rivâyet gibi), bir kısmı da mevzudur (Ebû Hayyan et-Tevhidî'den tahrif edile gibi). Sahîh olanlar ise (İbn Dârisî'nin rivâyeti gibi), Hz. Ali'nin Kur'an'ın bir mushaf halinde cemettiğine değil, göğsünde cemettiğine hamledilmiştir¹¹⁵.

Hz. Ali'nin gerçekten bir mushaf tertiplemediği kabul edilse bile, bu cem'in nüzûl sebebi ve nâsîh-mensûh sırasına göre yapıldığı gelen ha-

berlerlerden anlaşılmaktadır¹¹⁶. Hz. Ali bu mushafını bir rekâbet duygusu içinde hazırlamamış, aksine O, Kur'an'ın cem'i içinde hizmetini geçmiş olan Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Zeyd b. Sâbit'i hayırla yadettim¹¹⁷.

Kur'an'ın tahrife uğramadığının en mühim delili, Kur'an'ın bizzat kendisidir. O'nun koruyucusu Allah'dır. Diğer bir delil ise, O'nun tahrife uğradığını gösteren delillerin tutarsız oluşudur. Bunlar asla şer'i bir delil olamazlar. Bu haberler arasında mutevâtir bir haber bulunmadığı gibi aklın kabul edebileceği bir delil de ortada yoktur.

Ehli Beyt'den çıkmayan bilgiye güvenilemeyeceğine göre, imâmîyye imâmlara ve onların vekillerine çok geniş bir salâhiyet vermişlerdir. Yüce Allah peygamberden sonra, halkın kemâl ve terbiye hususundaki idâri ve siyâsî işlerini (güya) imamlara tefviz etmiş ve her hususta onlara itaâtı vâcib kılmıştır. Böyle geniş bir salâhiyete sâhip kılınan imamlar, Kur'an'ın âyetlerini tefsir ve te'vil ile, iftâ ve hükümleri beyân ile salâhiyetli kılmışlardır. Onların ahval ve maslahatanı gerektirdiği durumlarda ve takiiyye esaslarına göre, âyetleri bazan beyân, bazen sükût, bazen beyânın üzerinde diledikleri şekilde açıklayabilirlerdi. Aynı âyetin manasını soran üç kişiye sâdıkın ayrı ayrı cevaplar verdiğini, aynı meseleye ayrı ayrı üç cevap verilmesi ya takiiyyeden veya tefvizden ileri geldiğini söylemektedirler¹¹⁸. Başta-rafta da söylediğimiz gibi, imamların ismeti, Mehdi-i Muntazar, Rec'a ve takiiyye esasları kafalarına öyle yerleşmiş ki, bu akâid esasları çerçevesinde Kur'an'a bakarak onu kendi hevâ ve heveslerine göre tefsir ve te'vil etmişlerdir. Bunların akideleri için tehlikeli iki husus vardır: a) Kur'an tahrif ve değiştirilmiş olmasına rağmen, onlar, bugünkü tâlim ve itikad esaslarında, elde mevcûd olan Kur'an'a nasîl imad ediyorlar? b) Âli Beytin faziletini itiraf etmeleri, muhalif ve düşmanlardan beri olmaları insanlara nasıl vâcib olur. Halbuki Kur'an'da bunlar hazfedilmiştir. Bu hususlara şöyle cevap vermektedirler: Tahrifte maksad çok değil, sadece Âlinin ismi, Âli Muhammed ve münafikların isimleridir. İkinciye cevapları ise Yüce Allah Kur'an'da tahrif ve tebdil olacağını bildi. Ehli beytin faziletini ve düşmanlarını sarîh olarak bildirmekle yetinmedi, aynı zamanda Kur'an'ın bâtınında ve te'vilinde onlara işaret etti. Bu bakımdan da Kur'an'ın tahrif ve tebdilden sâlim olmuş oldu. Böylece zâhirde onun hurufu ve tebdilî olsa bile, insanlar üzerinde hücceti kâim oldu derler.

¹⁰⁸ *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, s. 309-313.

¹⁰⁹ *et-Tefsir ve'l-Mufessirîn*, II. 157.

¹¹⁰ Aynı eser, II. 191.

¹¹¹ Aynı eser, II. 63.

¹¹² Aynı eser, II. 203.

¹¹³ *Mezâb*, XII. 112.

¹¹⁴ İbn Kuteybe, *et-İmâme ve's-Siyâse*, s. 19; *İtkân*, I. 77.

¹¹⁵ *Ruhul-Medîni*, I. 22; *İtkân*, I. 77.

¹¹⁶ Zencânî, *Târihu'l-Kur'an*, s. 48; *İtkân*, I. 77.

¹¹⁷ *Ruhul-Medîni*, I. 22, *Tefsiri'l-Kurtubî*, I. 54, *Mukhadmetin*, s. 45 vd.

¹¹⁸ *et-Tefsir ve'l-Mufessirîn*, II. 24-25.

Hakikatte Kur'an'ın tahriif ve tebdil edenler kendileridir. Ondan olmayan bir çok şeyleri ona ilâve ettiler ve bunları Ehl-i Beyt'in kıraâtı olduğunu iddia ettiler. Daha önce pek çok örneklerini verdiğimiz gibi, Mâide Süresi'nin 67. (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) aye-tinde (في شأن علي) lafzını ilave ettiler. Yine onlar, Allah'ın indir-diginin hâricinde te'vil etmek suretiyle, Kur'an'ı tahriif etmişlerdir. Meselâ, Nisâ Süresi'nin 137. **"Doğrusu inanıp, sonra inkâr edenleri sonra inanıp tekrar inkâr edenleri sonra da inkârları artmış olanları, Allah bağışlamaz, onları doğru yola erdirmez"** âyetinin Ebû Bekr, Ömer ve Osman hakkında nâzil olduğunu söyleyivermişlerdir. Güyâ onlar evvela Peygamber'e inandılar, sonra Ali için bey'at ettiler. Daha sonra Peygamber'in vefatından sonra inkâr ettiler, daha sonra da, her-kesten bey'at almak suretiyle küfürlerini arturdular" demektedirler. Bu ve bunun gibi örnekler, Şiânın keyfi hareketlerle Kur'an lafız-larını gelişi güzel sarfetmeleri gibi sebeplerle, Kur'an'ın asıl tahriif ve tebdilinin bizzat kendileri tarafından yapılmış olduğunu göster-mektedir.

İmâmîye Şiâsı'nın Tefsirleri

İmâmîye Şiâsı, tefsir kitapları yönünden çok zengindir. Bunların bazıları tamamlanmış bazıları da tamamlanmamıştır. Onların kendi mezhepleri zâviyesinden yapmış oldukları Kur'an tefsirlerinin, bazı-ları elâk kalmış, bazıları da bu gün kaybolmuştur. I. Goldziher, ilk müdevven Şiâ tefsiri olarak Ca'bir el-Cu'fi (Ö. 128/745) ninkini gös-termektedir. Bu söze ilave olarak, "Bu tefsir bu gün mevcûd değildir, ancak ondan müteferrik nakiller biliniyor" demektedir¹¹⁹. İbn'u'n-Nedim Şiâ için, Muhammed el-Bâkır (Ö. 113/731) a nisbet edilen bir tefsirin olduğunu söylemektedir¹²⁰. Brockelmann ise, Şiâ imamlarından olan Zeyd b. Ali (Ö. 121/738), Ca'fer es-Sâdık (Ö. 148/763), Ali b. Muhammed el-Askerî (Ö. 260/873) ye âit tefsirlerin muhtelif kütüphanlerde bulunduğundan bahsetmektedir¹²¹. Aralarında itidal ve ifrat yönünden farklı inanç esaslarını ihtiva eden bu eserlerin hepsi onlar arasında doluşur. Onların mezhepleri açısından yapmış oldukları tefsirleri kronolojik olarak şöylece sıralayabiliriz:

1. *Tefsiru'l-Hasen el-Askerî* (Ö. 260/873) ye atfedilen tefsir. Bir cild halinde basılmıştır.
2. Hicri III. asır âlimlerinden *Muhammed b. Mes'ûd b. Mubammed b. Ayyâşî es-Sülemî el-Kûfî'nin tefsiri*: Şiânın tefsir ana kaynaklarından

biridir. Bu tefsir üzerinde atıflarda bulunurlar. *"et-Tefsir ve'l-Müfessirân"* sâhibi bu eserin bize ulaşmadığını söyler.

3. Hicri III. asır sonu ile IV. asır başlarında yaşamış olan *Ali b. İbrahim el-Kumî'nin tefsiri*: Muhtasar olarak bir cild halinde yazılan bu tefsire, mezhep erbâbı itimad ederler. Bir cild halinde son baskısı 1386/1966 da Necef'de basılmıştır.

4. Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî (Ö. 460/1086) nin *"et-Tibyân"* adlı tefsiri: İlmî olan bu tefsirede, aşırı tev'iller yoktur. daha sonra gelen et-Tabresî bu eserden faydalanmıştır. 10 cild halinde Necef'de basılmıştır.

5. Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabresî (Ö. 548/1153) nin *"Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an"* adlı eseri "Mektebetu'l-İlmiyye'ti'l-İslâmiyye" tarafından 10 cild halinde basılmıştır. Şiânın elin-deki en meşhûr tefsirlerden biridir. Aşırı tev'iller yoktur. Ehl-i Sün-net tefsir anlayışına yakındır.

6. Hicri XI. asır âlimlerinden Molla Muhsin el-Kâşî diye şöhret kazanan Muhammed b. Murtezâ (Ö. 1091/1680) nin *"es-Sâfi"* adlı eseri, büyük bir cild halindedir. Rivâyetleri bir araya getirmesi bakımından mühimdir. Müellif bu eserini *"el-Asfâ"* adıyla ihtisar etmiştir.

7. Hâşim b. Süleymân b. İsmâil el-Bahrânî (Ö. 1107/1695) nin *"el-Burbân"* adlı eseri, iki cild halinde basılmıştır.

8. Mevlâ Abdullatif el-Kâzrânî'nin *"Mirâtu'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr"* adlı eseri basılmıştır.

9. Hicri XII. asır âlimlerinden Nuriddin ünvanı ile şöhret kazanan Muhammed Murtezâ el-Huseynî'nin *"el-Müellef"* adlı bir cildlik tefsir henüz basılmamıştır.

10. Seyyid Abdullah b. Muhammed Rizâ el-Alevî (Ö. 1242/1826) nin *"Tefsiru'l-Kur'an"* adlı eseri büyük bir cild halinde basılmıştır.

11. Sultan b. Muhammed b. Haydâr el-Horâsânî (Hicri XIV. asır âlimlerinden) nin *"Beyânü's-Sâdet fi Makamâtü'l-İbâde"* adlı eseri büyük bir cild halinde 1314 de Tahran'da basılmıştır.

12. Muhammed Cevâd b. Hasen en-Necefi (Ö. 1352/1933) nin *"Âlâu'r-Rabmân fi Tefsiri'l-Kur'an"* adlı eseri henüz tamamlanmamıştır. Fâtihâ'dan, Nisâ Süresi'nin 56. âyetine kadardır.

13. Son olarak Muhammed Huseyn et-Tabâtâbâî'nin *"el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an"* adlı eserini sayabiliriz. Beyrut'ta 1973 senesinde basılmıştır.

Umumî olarak İmâmîye Şiâsı'nın Kur'an ve tefsir anlayışına kısa ve özlü bir şekilde yer verdikten sonra, Şiâ indinde şöhret kazanan bazı tefsirlerinin tahlil ve tanıtımına ve müfessirlerinin tefsirlerindeki metodlarına yer verebiliriz:

¹¹⁹ *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, s. 303.

¹²⁰ *el-Fibrîst*, s. 50.

¹²¹ *GAL. G. I. 203, S. I. 104, 313-314, 333.*

aa) Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Tefsîru't-Tibyânı:

Bu tefsirin müellifi, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali b. el-Hasen et-Tûsî'dir. Hicri 385/995 senesi Ramazan'ında Tûs şehrinde doğdu. 23 yaşında iken 408/1017 senesinde Bağdat'a geldi, orada pek çok şii hocalardan ders aldı ve talebeler yetistirdi. 436/1044 senesinde imâmiye tâifesinin şeyhi oldu. 447/1055 senesinde Selçukluların (Tuğrul Bey) Bağdat'ı işgalinden sonra, Sünni ve Şii tâifeleri arasında meydana gelen hâdiseler neticesinde 448 veya 449/1056 veya 1057 senelerinde, Bağdat'ta ikamet ettiği Kerh'deki evinden ayrılışını Necfe'ye göç etmiştir. Bağdat'ta kitapları ve evi yakılmıştır. Necfe'de ölünceye kadar ikâmet etmiş ve orada 460/1068 senesinde vefat ederek, evinde defnedilmiştir.

İslâmi ilimlerin hemen her alanında eserler yazmış olan bu zât için kaynaklar onu "**Şia'nın Fakih'i**" olarak vasfederler. Eserlerinin adedi pek çoktur. Tıbyân tefsirinin baş tarafında, Tûsinin hayatını geniş bir şekilde anlatan Ayetullah Ağâ Buzurk et-Tahrânî, müellifin eserlerini alfabetik sıraya göre tasnif etmiş ve 47 adet eseri hakkında kısa bilgiler vermiştir. Biz burada mühim olan bir kaç eserin ismini verelim. Tefsirde: *et-Tibyân el-Câmi'i Ulumi'l-Kur'ân*. Hadiste: *el-İstisbâr fîma ibtûlîfe fîbi mine'l-Abbâr* (Şia'nın dört hadis kitabından biri): *el-Fusul fî'l-fusul*, *Tebzîbu'l-Abkam*, *el-Emâli*. Akâide ve İbâdatta: *el-İktisâdu'l-Hâdi ilâ Târibi'r-Raşâd*, *el-Cümel ve'l-Ukûd*. Fıkıh'da: *el-Mebâsûl*, *el-Hilâf fî'l-Abkâm*, *en-Nibâye*. Usul'de: *el-İddet*. İlmî Kelâm ve İmâmiyyede: *Telbisu's-Şâfi*. Biyografyada: *Fihristu Kutubi's-Şia*, *el-Ebvâb*. Ferâizde: *el-İcâz*, gibi pek çok eserin sahibidir¹²².

Tıbyân tefsiri, Şia indinde şöhet kazanmış ve kendisinden sonra gelmiş olan müfessirlere kaynak olmuş ilk şia tefsirlerinden biridir. Ağâ Buzurk et-Tahrânî tarafından, Kur'ân ilimlerinin nevelerini göstermesi alanında cem olunan ilk tefsirlerden olarak nitelenir. Fihristi ve dibâcesindeki malumât ve tavsifler bunun derecesini gösterecek mahiyettedir. Kısacası onun gibi bir tefsir yazılmamıştır demekte-dir¹²³. Yine Şia indinde müfessirlerin İmamı addedilir. Ebû Ali et-Tabresi de bu tefsir hakkında "O, Hak ışıının iktibas edildiği, doğruluğun tadının zâhir olduğu bir kitapdır. Bu tefsir, bediî, esrarlı manaları ve geniş lugat elfazını muhtevidir. O, eserinde lafızları beyân etmeden tedvine ve araştırmadan sıraya dizmeye râzı olmadı.

Kendisi nuru ile insanları aydınlatan, onları irşâd eden bir mercî oldu..." demektedir¹²⁴.

Biz, başkalarının leh ve aleyhindeki sözleri bir tarafa bırakarak, Tûsî'nin tefsir mukaddimesini ve tefsirini, oradan alacağımız misallerle değerlendirmeye çalışalım:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه تفتي

الحمد لله إعترافاً بتوحيده، وإخلاصاً لربوبيته، وإقراراً بجزئيل نعمته وإنعائاً لعظيم منته، وشكراً على جميع مواهبه، وكريم فوائضه، وصلى الله عليه خيرته من خلقه محمد صلى الله عليه وسلم، والطاهرين من عترته، والطيبين من أرومنه، وسلم تسليماً. أما بعد، فإن الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب أني لم أجد أحداً من أصحابنا — قديماً وحديثاً — من عمل كتاباً يحتوي على تفسير جميع القرآن ويشتمل على فنون معانيه. وإنما سلك جماعة منهم في جميع ما رواه ونقله وانتهى إليه في الكتب الرواية في الحديث، ولم يتعرض أحد منهم لاستيفاء ذلك وتفسير ما يحتاج إليه. فوجدت من شرع في تفسير القرآن من علماء الأمة بين مطيل في جميع معانيه، واستيعاب ما قيل فيه من فنونه — كالطبري وغيره — وبين مقصر اقتصر على ذكر غريبه، ومعاني الفاظها، وسلك الباقيون المتوسطون في ذلك مسلكاً ما قويت فيه منتهم (١) وتركوها ما لامعرفة لهم به فإن الزجاج والفراء ومن أشبههما من النحويين، أفرغوا وسعهم فيما يتعلق بالآراء والتصريف. ومفضل بن سلمة وغيره استكتروا من علم اللغة واشتقاق الألفاظ والتكلمين — كابي علي الجبائي وغيره — صرفوا مهتهم إلى ما يتعلق بالمعاني الكلامية، ومنهم من أضاف إلى ذلك الكلام في فنون علمه، فادخل فيه ما لا يليق به من بسط فروغ الفقه. واختلاف الفقهاء — كالبخني وغيره — وأصلح من سلك في ذلك مسلكاً جميلاً مقتصداً، محمد ابن بحر أبو مسلم الأصفهاني وعلي بن عيسى الرماني، فإن كتابييهما أصلح ما صنف في هذا المعنى، غير أنهما أطالا الخطب فيه وأوردوا فيه كثيراً مما لا يحتاج وسمعت جماعة من أصحابنا قديماً

¹²² Tûsî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri hak. fızla bilgi için biz. *Tıfşiru Tıbyan* (Ağâ Buzurk et-Tahrânî'nin yazmış olduğu, Hayatı's-Şeyh et-Tûsî, adlı mukaddimesi). I. 5-78.

¹²³ Aynı eser, I. 23 (Mukaddir.e)

¹²⁴ *Mecmau'l-Beyân*, I. 10 (Mukaddime).

وحديثاً يرغبون في كتاب مقتصد يجتمع علي جميع فنون علم القرآن ، ومن القراءة ،
والمعاني والاعراب ، والكلام علي التشابه ، والجواب عن مطاعن المحدثين فيه وأنواع
المبطلين كالمجربة والمشبهة والجسمة وغيرهم وذكر ما يفتخض أصحابنا به من الاستدلال
بمواضع كثيرة منه على صحة مذاهبهم في أصول الديانات وفروعها .

وإن شاء الله تعالى ، أشرح في ذلك على وجه الإيجاز والاختصار لكل فن من
فنونهِ ولا أطيل فيمِله الناظر فيه ولا أخُصِر اختصاراً يقصر فهمه عن معانيه وأقدم
أمام ذلك ، فصلاً يشتمل علي ذكر جمل لابد من معرفتها دون استيفائها ، فإن
لاستيفاء الكلام فيها مواضع هي اليق به . ومن الله استمد المعونة ، وأستهديه الى طريق
الرشاد ، بمنه وقدرته إن شاء الله تعالى .

et-Tüsî, Besmele, Hamdele ve salveleden sonra, tefsirini yazış
sebebinî şöyle anlatmaktadır:

"Eski ve yeni dostlarımızın hiçbirinin, Kur'ân'ın tümünü tefsir ve o-
nun mana fenlerini ihtiva eden bir kitap üzerinde çalışmadıklarını mü-
şahede ettiğimden böyle bir kitaba başlamayı üzerime aldım. Bazıları
rivayetlerini, nakillerini ve hadis kitaplarında bulduklarını toplama
yoluna gitmiştir. Bunlardan hiçbirisi, topladıklarını mükâmil bir ha-
le getirmeye ve ihtiyaç duyulan tefsirleri yapmaya uğraşmamıştır.
Kur'ân'ın tefsirine giren ümmetin âlimlerini iki grub olarak müşa-
hede ettim. Birisi Taberî ve benzerleri gibi Kur'ân'ın tüm manalarını
ve bütün fenleriyle ilgili söyleneni toplamaya çalışan geniş tefsir
sahipleri; diğeri de sadece garib kelimeleri ve lafızların anlamlarını
zikreden kısa tefsir sahipleridir. Onlar, bu konuda bilmedikleri şey-
leri terkettiler çünkü ez-Zeccâc, el-Ferrâ, ve bu ikisine benzer na-
hivciler, bütün güçlerini sarf ve nahive ilgili konulara verdiler. Mu-
faddal b. Seleme ve diğerleri ise lügat ilminin ve lafızlarının istika-
kından çokça bahsettiler. Ebû Ali el-Cübbâi ve diğerleri gibi müte-
kellimler, himmetlerini, kelâmî manalara sarfettiler. Onlardan bir
kısmı da tefsir külliyyatına, ihtisas sahibi oldukları konularda söyle-
nebilecek sözleri ilâve ettiler. Mesela, el-Belhî ve benzeri fıkıhçılar,
fıkıhın furu'u ile ilgili meseleleri, fakihlerin ihtilaflarını tefsir
ilmine soktu. Bu konuda mu'tedil güzel bir yol takip edenlerin en iyisi
Muhammad b. Bahr Ebû Müslim el-İsfahani ve Ali b. İsâ er-Rumma-
nî'dir. Çünkü bunların eserleri bu anlamda tasnif edilenlerin en iyisi-
dir. Şu kadar varki bunlar bu konuda sözü uzattılar ve ihtiyaç duyul-
mayan pek çok şeyleri irad ettiler.

Eski yeni dostlarımızdan (Şia'dan) bir cemaâtın, kıraât, meânî, l'rab
müteşâbih üzerine kelâm, mühlidlerin bu konuda ta'n edişlerine ce-
vap, mücbire, müşebbihe, mücessime ve diğerleri gibi bâtullar grubun-
dan olanların çeşitlerini ve dinin aslı ve fer'i meseleleri hakkında
mezheplerinin sıhhati üzerine pek çok yerlerde delil olabilecek dost-
larımıza (şia'ya mahsus olan şeyleri zikir gibi) Kur'ân ilimlerinin
fenlerini toplayan derli toplu bir kitaba râğbet ettiklerini işittim.

Allah Taâlâ dilerse, ben de bu konuda, fenlerden herbir fen için i-
câz ve ihtisar yolu (vechi) üzere, bakani yoracak uzatmalardan ve ma-
nadan anlayışı kaldıracak ihtisardan itcinab ederek tefsire başlıyo-
rum. Tefsire girmeden önce teferruatı bilimsizin bilinmesi gerekli
olan bazı meseleleri ihtiva eden bir fasıl takdim ediyorum. Her konu-
nun teferruatının ise anlatılacağı yerleri vardır. Yerinde işlenmesi
daha uygun olur. Kudret ve İn'amı ile (İnşallah) yardım ve doğru yola
irşât Allah'tandır. "

et-Tüsî eserini yazış gayesini bu ifadelerle belirttiikten sonra, iki
fasıl açar. İlk fasılda, Kur'ân tefsirine başlamadan önce, bilinmesi lâ-
zım gelen esasları inceler; ikinci fasılda ise, Kur'ân'ın isimlerini
zikri, süre ve âyet kelimelerinin anlamlarını ele alır. (I. 17-21). Bil-
hassa ilk fasılda bulunan, müellifin bazı görüşlerini daha önce zikret-
miştik. Burada aynı şeyleri tekrar etmiyeceğiz. Ancak şunu söylemek
gerekir ki, müellifimiz, ne mukaddimesinde ve ne de tefsirinde aşırı
bir imâmiye şiası taraftarı olarak görülmektedir. Zaten bu eserini
yazış tarzını izah ederken aşırılıktan, fazla uzun veya çok kısa ol-
masından sakınma taraftarı olduğunu ifade etmişti. Bu konuda orta bir
yol tutmak istemektedir. Biraz aşırı görüşe şahip olanların görüş-
lerini daha evvel zikretmiştik.

Bu kısımda örnek olarak vereceğimiz tefsirler, genellikle mutedil
olup, bunları Ehl-i Sünnet tefsirlerinden, ayırt etmek güçtür. Genel
olarak Tüsî, her âyeti, mukaddimesinde verdiği esaslara göre ele al-
mış ve bu üsule bağli kalarak, eserini tamamlamıştır. Her âyet için ge-
reken, kıraât, lügât, mana ve sebeb-i nüzûl gibi meseleler varsa onla-
ra ayrı ayrı temas edilmiştir. Rivâyet ve dirâyet tefsir metotlarını
kullanmıştır.

Tüsî, Kıraât yönünden, kıraât imamlarının görüşlerini naklettiği
gibi, dil ve edebî yönünden de, Ebû Ubeyde, Ferrâ, Müberrred, Kisâi,
Zeccâc gibi dilcilerin eserlerinden istifade etmiş olduğuna da tefsir-
inde sık sık yer vermişti. Tüsî, dilcilerin görüşlerini olduğu gibi al-
mamış onları kendine göre bir tenkit süzgecinden geçirerek; bazen bu
meşhur dilcilerin görüşlerini reddetmiştir. Meselâ, Bakara Süresi'nin

30. (وإذ قال ربك للملائكة...) ibâresindeki (إذ) lafzı Ebû Ubeyde tarafından zâid görülmektedir.

قال أبو عبيدة: "إذ" زائدة. والتقدير "قال ربك للملائكة" فهي تحذف في

المواضع.¹²⁵

Âyetteki (إذ) lafzının zâid olduğunu ve bunun hazfedileceğini kabul etmeyen Tûsî, Zeccâc ve Rummânî'nin görüşlerini ortaya koyarak:

أخطأ أبو عبيدة، لأن كلام الله لا يجوز أن يحمل على اللغو مع إمكان حمله على

زيادة فائدة.¹²⁶

"Ebû Ubeyde hata etti. Zira Allah'ın kelâmının daha faydalı şeylere hamlî imkânı varken, boş bir şeye hamledilmesi câiz olmaz" demektedir. Yine Bakara Sûresi'nin 41. âyetinde (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) harfinin (إِذ) manasında olduğunu söyleyen el-Kisâî'nin görüşünü kabul etmemektedir.¹²⁷

Tûsî bu tefsirinde, kendilerinden addettikleri meşhûr müfessir Taberîden de çok istifâde etmişse de bir çok noktalarda onu tenkid etmektedir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 114. âyetini tefsir ederken, mes-cidleri harab eden zâlimlerin genel olarak arap müşrikleri olduğu ile-ri sürülürken, Taberî'nin, bu kimseleri Kureyş müşrikleri olarak gör-mesini zayıf görür ve

وقال ابن زيد، والبخي، والجباثي والرماني: المراد به مشركي العرب. وضعف هذا الوجه الطبري من بين المفسرين بأن قال: إن مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد الحرام، وهذا ليس بشيء، لأن عمارة المساجد بالصلاة فيها وخرابها بالمنع من

الصلاة فيها.¹²⁸

Taberî'nin görüşünü benimsemediğini ifade eder.

Yine Bakara Sûresi'nin 114. âyetindeki(لَمْ يَقُولُوا) lafzının kiraâtının "yâ" ile de olabileceği görüşünü kabul etmeyen Taberî'nin görüşünü kabullenmediği görülür.

وقد أنكر الطبري القراءة بالياء، وقال هي شاذة لاتجوز القراءة بها وليس الامر على ما

ظن بل وجهها ما بيناه.¹²⁹

Bakara Sûresi'nin 282. "...Şâhidler çağırıldıklarında çekinmesin-ler" âyetini tefsir ederken, Taberî'nin görüşünün bâtil olduğunu söy-ler.

فائدة. وقال الطبري: لا يجوز إلا إذا دعوا لاقامتها، لأن قيل إن يشهدوا لا

يوصفون بأنهم شهداء، وهذا باطل لأنه تعالى قال: "واستشهدوا شهيدين من

رجالكم" فسيماها شاهدين قبل إقامة الشهادة.¹³⁰

Görüldüğü gibi, Taberî'nin gerek kiraât, gerek fikrî veya fikhî yönden ve gerekse, başka yönden ve gerekse, başka birinin görüşü-nün tenkidinin tenkidi gibi misallere sık sık rastlamak mümkün-dür.¹³¹

Tûsî, mukaddimesinde zikrettiği gibi tefsirini ne okuyucunun anla-mıyacağı bir şekilde kısaltmış ne de lüzumsuz uzatmalara girişmiştir. Orta halli bir tefsir yazabilmek için, teferruata girişeceği hususlara diğer eserlerine atıflar yapmak suretiyle, sözü uzatmaktan kaçınımış-tır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 56. âyetini tefsir ederken:

لأن عندنا يجوز اظهار المعجزات على يد الائمة والصالحين. وقد بيناه في الاصول.¹³²

"...İmâmlar ve sâlihlerden olan kimselerden de mucizelerin sudûr edebileceğinin kendileri içinde câiz olduğunu söylerken, bu hususu "Usûl" adlı kitabında açıkladığını zikretmektedir." Keza şu örnekleri de verebiliriz:

وقد دللنا على ذلك وأفسدنا سائر الاقسام في اصول الفقه¹³³

وفي ذلك خلاف بين الفقهاء ذكرناه في الخلاف¹³⁴

وقد دللنا على صحة ماقلناه في مسائل الخلاف¹³⁵

129 *Tefsiru Tihyân*, I. 488.

130 *Tefsiru Tihyân*, II. 375

131 Bu örnekler için bkz, Aynı eser, I. 60, 233; II. 527; III. 84, 387; IV. 10.

132 Aynı eser, I. 255.

133 *Tefsiru Tihyân*, I. 394.

134 Aynı eser, III. 360.

135 Aynı eser, III. 514.

125 *Tefsiru Tihyân*, I. 130.

126 *Tefsiru Tihyân*, I. 131.

127 *Tefsiru Tihyân*, I. 141.

128 Aynı eser, I. 416.

Bu şekilde örnekleri çoğaltmak mümkündür. Görüldüğü gibi, Tûsî tefsirinde sözü uzatmamak için sık sık diğer eserlerine atıflar yapılmaktadır.

Bu tefsirin diğer tefsirlerden ayrı bir yönü, imâmiye şiasında olduğu gibi Tûsî'nin de, Şi'a'nın İmâm telakkî ettiği kimselerden rivâyetle bulunmasıdır. Genellikle tefsirde hadis mâhiyetinde olan haberler, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin, Ebû Ca'fer ve Ebû Abdillâh tariki ile gelmektedir. Bu zevâtın zikrinden sonra "Aleyhisselâm" lafzı veya ona delalet eden (ع) harfî kullanılır. Bu gibi haberlere on cildlik tefsirin hemen hemen her sahifesinde rastlamak mümkündür. Genellikle isnadlar imamlara dayanmakta isnad zincirleri verilmekte ve bu zevat cerhe tabî tutulmamaktadır. Daha evvel zikrettiğimiz gibi imamlar, onlarca mäsümdür ve onlardan yalan sâdır olmaz.

İmâmiyye Şiâsî tarihi gelişmesinde, mütezile ile haşır neşir olmuş ve onların ilim adamlarından ilim almış ve fikren onların tesiri altında kalmışlarsa da, bir çok hususlarda ve bilhassa fikhî meselelerde onlara muhalefet etmişlerdir. Bu tefsirde de, Amr b. Ubayd, Vâsîl b. Atâ, Ebû alî el-Cübbâi, er-Rummâni, el-Belhî, Muhammed b. Bahr el-İsfahânî, Ebû Bekr b. el-İhşîd gibi pek çok mütezile müellifinin görüşlerine sık sık rastlanmaktadır.¹³⁷

İmâmiyye şiasının veya Tûsî'nin mütezile ile aynı görüşte olduğu hususları göstermeye çalışacağız. Umûmî olarak asıl prensiblerde beraberdirler. Mezheplerine taalluk eden bâzî akâid ve fikhin furu' meselelerinde mütezileyle itiraz ederler. Meselâ, Halku'l-Kur'ân meselesinde, mütezile ile aynı görüşü paylaşırlar. Tûsî de tefsirinin bir çok yerinde Kur'ân'ın muhdes olduğunu isbât etmeye çalışır. Hicr Süresi'nin 9. âyetinin tefsirinin sonunda:

وفي هذه الآية دلالة علي حدوث القرآن مايكون منزلاً ومحفوظاً لا يكون إلا

حدثاً، لان القديم لايجوز عليه ذلك ولا يحتاج الى حفظه.¹³⁸

"Bu âyet Kur'ân'ın hâdis olduğuna delâlet eder. Çünkü o indirilmiş ve korunmuştur. Bu indirilmiş ve korunmuş oluşu muhdes olanların vasfıdır. Zira kadîm olanlar için inmek câiz olmadığı gibi, onun muha-

fazaya da ihtiyacı yoktur." Enbiya Süresi'nin 2. "Rablerinden kendilerine gelen her yeni ihtârı mudaka gönülleri gâflet içinde eğlenerek dinlerler" âyetini,

وقوله "ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث" معناه أي شيء من القرآن محدث

بتنزيله سورة بعد سورة وآية بعد آية إلا استمعوه وهم يلعبون" أي كل ماجد لهم

الذكر استمعوا علي الجهل -في قول الحسن وقتادة- وفي هذه الآية دلالة علي أن

القرآن محدث، لأنه تعالى أخبر أنه ليس ياتيهم ذكر محدث من ربهم إلا استمعوه وهم

لاعبون والذكر: هو القرآن، قال الله تعالى: "انا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون"

وقال: "وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم" يعني القرآن، ويقويه في هذه الآية

قوله "لا استمعوه" والاستماع لا يكون إلا في الكلام، وقد وصفه بأنه محدث، فيجب

القول بحدوثه.¹³⁹

Âyette geçen "Mubdes" ve "ez-Ziker" kelimelerinin manalarını kendi görüşlerine göre manalandırmak suretiyle her ne kadar siyâk ve sibâka uygun gelmiyorsa da, böyle bir manayı zorlayarak çıkarılabilmektedirler. Yine Enbiya Süresinin 50. "İşte bu, indirdiğimiz kutsal bir kitaptır..." âyetinin tefsirinde

وفي ذلك دلالة علي حدوثه، لأن ما يوصف بالانزال ويانه مبارك ينتزل به، لا يكون

قديماً، لان ذلك من صفات المحدثات.¹⁴⁰

Bunun Kur'ân'ın hudûsuna delâlet ettiğini ifade etmektedir. İnme ve indirilme ile vasıflanabilen bir şey kadîm olamaz. Bu sıfat muhdesât sıfatlarındandır.

Keza yine Zuhrûf Süresi'nin 3. "Akledesiniz diye Kur'ân'ı arapça okunan bir kitab kalmışzıdır" âyetinin tefsirinde

وفيه دلالة علي حدوثه لان المجعول هو المحدث، ولان ما يكون عربياً لا يكون قديماً

لحدوث العربية.¹⁴¹

¹³⁶ Aynı eser, IX. 324.

¹³⁷ Örnek için bkz. Tef. Tûsî I. 155, 260; II. 12, 549; III. 359, 513; VI. 320; IX. 60; X. 48, 185, 300.

¹³⁸ Tefsiru Tûsî, VI. 320.

¹³⁹ Tefsiru Tıbyân, VII. 202.

¹⁴⁰ Aynı eser, VII. 226.

¹⁴¹ Tefsiru Tıbyân, IX. 178.

"Bir şeyin kılınmış, yapılmış olması muhdes olmasına delalet eder. Onun arapça oluşu dahi kadim olmadığına yeterlidir." Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Kur'an-ı Kerim Allah'ın Kelâmı olması sebebiyle mahlûk değildir. Bu görüşü Ehl-i Sünnet âlimleri ittifakla kabul etmişlerdir. Zaten İslâm'ın ilk asrında Kur'an mahlûk mudur? Yoksa gayri mahlûk mudur? şeklinde bir problem mevcûd değildi. Kur'an'ın Allah Kelâmı olduğunu gösteren açık âyetler varken¹⁴², onun mahlûk mu? gayri mahlûk mu? olduğu meselesi ilk devirlerde bahis konusu olamazdı. Âyet ve hadislerde de bu konuya temas edilmemekte idi. Şayet âyet ve hadislerde bu hususta bir delil olsaydı, kitâp ve sünnete diğer fırkalara nisbetle daha fazla dâlan Ehl-i Sünnet'in, o hükmü muhakkak yerine getirmekte acele edeceği şüphesizdi. Fakat II. asırdan itibaren ortaya çıkan ve III. asrın başlarında İslâm âleminde geniş fikir mücadelesine yol açan ve bir çok âlimin ezâ ve cefa görmesine vesile olan ve hattâ onların katledilmesine kadar varan Halku'l-Kur'an meselesi Me'mun'un halife olmasıyla (198/218) su yüzüne çıkmış, ilmi ve ilim adamlarını seven bu zat, özellikle Mutezile imamlarının tesiri altında kalarak, Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü resmen ilan etmişti. Me'mun bu arada, bir çok muhaddis ve fakihi Kur'an'ın mahlûk olduğu fikrini ikrara zorlamak için imtihâna maruz bırakmış, tanınmış bir çok ilim adamı su işkenceler altında can vermişti. Bu ezâ ve cefâyâ marûz kalanların en iyi örneğini Ahmet b. Hanbel teşkil eder.

Çeşitli ve uzun süren münazaralardan sonra, Halku'l-Kur'an meselesinin din ve itikadla ilgili bir mesele olmadığı, Allah ve Elçisinin böyle bir şeyi emretmediği neticesine varmışlardı. Bu mesele Mûtezile'nin bir hâkimiyet prestiji olarak el-Mu'tasım (218-227) ve el-Vâsık (227-232) devrine kadar devam etmiş, el-Mütevekil (232-247) zamanında ise, Kur'an'ın mahlûk olma görüşü yasaklanmış ve Ehl-i Sünnet görüşüne dönmüştür¹⁴³.

Es-Subkî, bu meselede, Ahmed b. Ebî Duvâd adındaki bir Kâdi'nin mühim roller oynadığını zikrederse de¹⁴⁴, bu fikrin Mûtezile mezhebi tarafından benimsendiği göz önünde tutulursa, bu fikrin menşei için daha aşağılara inme icâb edecektir. Zehebi, Ca'd. b. Dirhem'den bahsederken **"Allah İbrahim'i dost itihaz etmedi ve Mûsâ ile konuşmadı"** şeklinde fikirler ileri sürdüğünü ve bu sebepten

İrak'ta katledildiğini zikreder¹⁴⁵. Bu fikir, Mûtezile fırkası arasında **"Allah kelâmını bir ağaç üzerinde yaratmış ve Mûsâ ağaçtan gelen sesi dinlemiştir"** şeklinde girmiştir¹⁴⁶. Yukarıda adı geçen Ahmed b. Ebî Duvâd, Halife Mu'tasım ve Vâsık'ın baş kadısı olmuş ve ilim adamlarını imtihana çekip, onları Kur'an'ın mahlûk olduğu fikrine davette rolü mühim olmuştur. Kaynaklar bu zatın Cehmîyyeden olduğunu kaydederler¹⁴⁷. Ahmed b. Hanbel, bu zâtı, Allah'ı inkâr edenlerin büyüğü olarak görür. Küfrünün sebebi sorulduğunda, **"Kur'an Allah'ın ilmidir. Kim ki Allah'ın ilminin mahlûk olduğunu düşünürse, Allah'ı inkâr etmiş olur"** demektedir¹⁴⁸.

Görüldüğü gibi, Mûtezile serbest bir görüşle Halku'l-Kur'an meselesini ele almışsa da, bazı görüş ayrılıkları zuhûr etmiştir. Fakat Es'arinin yazılı olan veya okunan Kur'an'ın cevher itibarıyla gayri mahlûk olduğunu savunmasıyla, Ehl-i Sünnet akidesinin zaferi temin edilmiş oldu.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz, Tûsî ve imâmiye şiası, Mûtezile'nin bu prensibine sadık kalmıştır. Kısacası onlar da, Mûtezile gibi Allah'ın sıfatlarını tenzih ederek reddettiklerinden, Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmişlerdir. Buna daha açık bir misal olarak Bakara Sûresi'nin 106. âyetinin tefsirindeki şu ibareyi verebiliriz.

وفي الآية دليل على أن القرآن غير الله، وإن الله هو المحدث له، والقادر عليه، لأن

ما كان بعضه خيرا من بعض، أو شرا من بعض فهو غير الله لا محالة. وفيها دليل أن

الله قادر عليه، وما كان داخلا تحت القدرة، فهو فعل، والفعل لا يكون إلا محدثا،

ولأنه لو كان قديما لما صح وجود النسخ فيه، لأنه إذا كان الجميع حاصلًا فيما لم

يزل، فليس بعضه بأن يكون ناسخا، والاخر منسوخا بلولى من العكس، فان قيل: لم

قال: "لم تعلم أن الله" أو ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عالما بأن الله على

كل شيء قدير؟ قلنا نعم جوابان¹⁴⁹

Aşağıda vereceğimiz örneklerde de görüleceği gibi, birçok hususlarda Mûtezile imâmlarının veya Mûtezilenin de bu görüşte olduğunu

¹⁴² Bkz. Bakara 75, Tevbe. 6, Feth. 15.

¹⁴³ İmtihanlar ve mihne hakkında fazla bilgi için bkz.; *Tabakâtü's-Sâfiyye*, Mısır, 1383/1964, II. 37-61.

¹⁴⁴ Aynı eser, II. 37-38.

¹⁴⁵ *Mizânul-İtidal*, I. 399.

¹⁴⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, III. 4.

¹⁴⁷ *Târibu Bağdat*, Mısır 1349/1931, IV: 142; *Mizânul-İtidal*, I. 97.

¹⁴⁸ *Târibu Bağdat*, IV. 153.

¹⁴⁹ *Tefsiru Tûsî*, I. 399.

söylemek suretiyle, onlarla hemfikir olduklarını beyân etmişlerdir. Meselâ:

واستدل من قال الصلاة: الايمان بهذه الآية، فقالوا: سمي الله الصلوة ايمانا - على تأويل ابن عباس، وقتادة، والسدي والربيع وداود بن أبي عاصم وابن زيد وسعيد ابن المنذر وعمر بن عبيد وواصل وجميع المعتزلة. و من خالفهم من المرجئة لا يسلم هذا التأويل ويقول: الايمان على ظاهره وهو التصديق ولا ينزل ذلك بقول من ليس له حجة، لا نهم ليسوا جميع المفسرين بل بعضهم ولا يكون ذلك حجة. ¹⁵⁰

قال البلخي: وفي ذلك دلالة على صحة ما يقوله أهل العدل في تفسير الطبع والقتل و الاضلال، لانه تعالى اخبر انهم الذين يجعلون الرين على قلوبهم. ¹⁵¹

Kezâ, Islâm ve imanın, kendileri, ekseri mürce ve mutezile indinde aynı şey olduğunu söylemişlerdir:

والاسلام: هو الا نقياد لأمر الله تعالى با الخضوع، والا قرار بجميع ما أوجب عليه.

وهو والا يمان واحد عندنا، وعند أكثر المرجئة والمعتزلة. ¹⁵² Görüldüğü gibi bu misâllerde Mûtezile görüşlerini benimsediklerini ifâde etmektedirler.

İmâmiye şiasının, Mûtezile ile birlikte benimsedileri kader anlayışı sebebiyle, bu görüşü benimsemeyen, Cebriyye, Mücessime, Hariciyye, Hasebiyye ve Tenâsuha kâil olanları reddeden görüşlere, sık sık rastlanmak mümkündür. Hele Cebriyye'yi reddeden haberlere, diğer fırkalara nisbetle daha sık rastlanmaktadır. Cebriyyeyi reddediş sebeplerini belirlerken, İmâmiye şiasının aynı meselede Mûtezile ile hem fikir olduklarını da söyleyebiliriz. Bu konudaki örnekleri biraz geniş tutmaya çalışacağız. Meselâ: Fâtîha Süresi'nin başındaki besmeleyi bilhassa Rahmân ve Rahîm sıfatlarını izâh ederken:

وهي تدل على العدل لأن وصفه بالرحمة التي وسعت كل شيء، يعم كل محتاج الى الرحمة من مؤمن وكافر واطلغ وبالحق من كل حي، وذلك يبطل قول المجبرة الذين قالوا، ليس الله علي الكافر نعمة ولأنها صفة مدح تنافي وصفه بأنه يخلق الكفر في

الكافر ثم يذهب عليه لأن هذا صفة ذم. ¹⁵³

Rahmet sıfatının mubalağa ifade ettiğini, her canlıya şâmil olduğunu belirttikten sonra, bunun, Cebriyye'nin "**Kâfirin üzerinde Allah'ın hiç bir nimeti yoktur**" görüşünü iptal ettiğini söylemektedir. Ayrıca Rahman sıfatı bir medih sıfatıdır. Yüce Allah'ın kâfirin küfrünü yaratıp sonra da bu küfürden dolayı onu azaplandırmasıyla yasadilmesine terstir. Çünkü böyle bir vasıf zem sıfatıdır. Bakara Süresi'nin 88. âyeti hakkında.

وفي الآية رد على الجبرة أيضا لأنهم قالوا: مثل ما يقول اليهود من أن على قلوبهم ما يمنع من الايمان ويحول بينهم وبينه، وكذبهم الله تعالى في ذلك بأن لعنهم وذمهم

فدل على أنهم كانوا مخطئين، كما هم مخطئون. ¹⁵⁴

Yahudilerin hata ettiği gibi, Cebriyye'nin de hata ettiğini söylemektedir.

Bakara Süresi'nin 134. "**Onlar geçmiş bir ümmettir. Kazandıkları kendilerine, kazandıklarınız da sizindir. Onların yapmış olduklarından sorumlu değilsiniz**" âyetini tefsir ederken:

وفي الآية دلالة على بطلان قول المجبرة: إن الأبناء يؤخذون بذنوب الآباء، ويؤخذ الطفل بذنب أبيه، لأن الله تعالى نفى ذلك. ¹⁵⁵

Cebriyye'nin "**Çocuklar babalarının günahlarından mes'ul tutulurlar**" görüşünü, Cenab-ı Hakk'ın bu âyetle nefyettiğini ve bu bakımdan Cebriyye'nin görüşünün bâtil olduğunu belirtmektedir. Yine Bakara Süresi'nin 178. âyetinin tefsirinde:

وفي الآية دلالة علي بطلان قول المجبرة: إن القدرة مع الفعل، لأنه لو كانت الاستطاعة مع الفعل الذي هو الصيام، لسقطت عنه الفدية -لأن إذا صام لم يجب

عليه فدية. ¹⁵⁶

Kezâ yine Âl-i İmrân Süresi'nin 78. âyetini tefsir ederken, Cebriyye'nin görüşüne muhâlif olduğunu ileri sürerek bu görüşü reddeder.

¹⁵⁰ Tefsiru Tâst, II. 12.

¹⁵¹ Tefsiru Tâst, X. 300.

¹⁵² Tefsiru Tâst, I. 464.

¹⁵³ Tefsiru Tâst, I. 30.

¹⁵⁴ Tefsiru Tâst, I. 342.

¹⁵⁵ Tefsiru Tâst, I. 478, Diğer örnekler için bkz. I. 364, IX. 10; X. 390.

¹⁵⁶ Aynı eser, II. 120, Diğer örnekler için bkz. II. 107, 216, 315, 385, 439, 480.

وقوله: "وما هو من عند الله" دلالة على أن المعاصي ليست من عند الله بخلاف

لكانت من عنده، وليس لهم

أن يقولوا إنها من عنده خلقا وفعلوا، وليست من عنده انزالا ولا أمرا، وذلك أنها لو

كانت من عنده فعلا أو خلقا. 157

Âl-i İmrân Sûresi'nin 165. âyetini tefsir ederken, yine Cebriyye'nin, mâsiyetlerin hepsi Allah'ın fiilindendir görüşünü şu ibârelerle reddetmektedir:

وفي الآية دلالة على فساد مذهب المجبرة: بأن المعاصي كلها من فعل الله، لأنه

تعالى قال "قل هو من عند أنفسكم" ولو لم يكن فعلوه، لما كان من عند أنفسهم كما

أنه لو فعله الله، لكان من عنده. 158

Nisâ Sûresi'nin 39. "Bunlar, Allah'a, âhiret gününe inanmış, Allah'ın verdiği rızıklardan sarfettmiş olsalardı ne zararı olurdu? Oysa Allah onları bu âyetini tefsir ederken, yine Cebriyye'nin "Kâfir imâna muktedir olmaz" görüşünü, bu âyetin reddettiğini, imânı terk hususunda, kâfir için bir özur olamayacağını şu sözleriyle beyân etmektedirler:

وفي ذلك دلالة على بطلان قول المجبرة في أن الكافر لا يقدر على الإيمان، لأن الآية

نزلت على أنه لا عذر للكفار في ترك الإيمان، ولو كانوا غير قادرين لكان فيه أوضح

العذر لهم. 159

Enfâl Sûresi'nin 7. âyetini tefsir ederken, Cebriyye'nin görüşünü şu sözleriyle reddetmektedir:

وفي الآية دلالة على أن الله لا يريد الباطل ولا يريد إبطال الحق بخلاف ما يقول

المجبرة من أن كل ما في الأرض من باطل وصفه وفسق قال الله يريد أن ذلك خلاف

الآية. 160

157 Teşîru Tâsîf, II. 509.

158 Teşîru Tâsîf, III. 41, Diğer örnekler için bkz. III. 66, 175, 244, 283, IV. 37, 41, 440.

159 Teşîru Tâsîf, III. 198.

160 Teşîru Tâsîf, V. 81, bkz. Kezâ, V. 50, 156, 435.

Ra'd Sûresi'nin 16. "...De ki, her şeyi yaratan Allah'tır..." âyetinin tefsirinde Cebriyye'nin, kulların fiillerini Allah yaratur, sözünün hakikatten uzak olduğunu beyân etmektedir:

ومن تعلق من المجبرة بقوله "قل الله خالق كل شيء" على أن أفعال العباد مخلوقة

له، فقد أبعد، لأن المراد بذلك ما قدمناه من أنه تعالى خالق كل شيء يستحق بخلقه

العبادة دون ما لا يستحق به ذلك. 161

Hacc Sûresi'nin 10. "Ona, bunlar senin yaptıklarından ötürüdür, denir, yoksa Allah, kullarına karşı hiç de zâlim değildir." âyetini tefsir ederken, Cebriyye'nin "Alemdaki zulmü Allah'a nisbet etme" leri görüşünü şu ifadeyle reddetmektedir:

"إنه خرج مخرج الجواب للمجبرة وردا عليهم، لأنهم يتسبون كل ظلم في العالم

إليه تعالى، فيبين أنه لو كان كما قالوا لكان ظلما وليس بظالم" 162

Kezâ, Ankebût Sûresi'nin 45. "...Allah yaptıklarınızı bilir" âyetini tefsir ederken de, Cebriyye'nin "Allah kâfir dalalet için yaratmıştır" görüşünün bâtil olduğunu belirtmektedir.

..ودلالة على بطلان قول المجبرة في أن الله خلق الكافر للضلال" 163

Tûsî, İhlâs Sûresi'nin ilk âyetindeki "Ahad" lafzını izâh ederken, bu vasfın başkalarının müşâreketi olmayan bir vasma muhtas olduğunu ve O'nun kadim, kadîr, alim, mevcûd olduğunu ve kendisinden gayrı bir varlığa ibâdetin lâıyk olmadığını belirttikten sonra nihâyet "Allah birdir" lafzının mücessime mezhebinin fesâdına delil olduğunu göstererek:

وفي قوله "الله أحد" دليل فساد مذهب المجسمة، لأن الجسم ليس ب (أحد إذ

هو أجزاء كثيرة وقد دل الله بهذا القول على أنه أحد، فصح أنه ليس بجسم. 164

Allah'ın cisim olmadığını söylemekte ve Mücessime'nin görüşünü reddetmektedir.

Kezâ yine Leyl Sûresinin 15-16. "Oraya, yalanlayıp yüz çevirmiş olan o en azgundan başkası yaslanmaz" âyetini tefsir ederken

161 Aynı eser, VI. 237, bkz. Kezâ, VI. 228, 415, 458.

162 Teşîru Tâsîf, VII. 262, bkz. Kezâ, VII. 188, 510.

163 Teşîru Tâsîf, VIII. 191, bkz. Kezâ, VIII. 188, 510.

164 Aynı eser, X. 430.

"فعلى هذا لا متعلق للخوارج في أن مرتكب الكبيرة كافر" 165

Hâricilerin "**Büyük günah işleyen kâfirdir**" sözüne, bu âyetin delil olamayacağını ifade ederek onların görüşünü reddetmektedir.

Enbiyâ Sûresi'nin 87. âyetini tefsir ederken:

ومن قال يجوز الصفائر على الانبياء، قال: كان ذلك صغيرة نقصت ثوابه. فاما

الظلم الذي هو كبيرة، فلا يجوزها عليهم إلا الحشوية الجاهل، الذين لا يعرفون مقادير

الانبياء، الذين وصفهم الله بأنه اصطفاهم واختارهم. 166

Küçük günahları peygamberler için câiz görenler, bunu nebinin sevabını eksiltен şey olarak açıklamışlardır. Büyük günah olan zulüm irtikabını ise câhil Hâşeviyye grubundan başkası, enbiya hakkında câiz görmemekte olduğunu söylemektedir.

Kezâ yine En'âm Sûresi'nin 38. "**Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatları ile uçan kuşlar da ancak sizin gibi bir toplulukturlar. Kitâbda biz hiç bir şeyi eksik bırakmadık; onlar sonra Rablerine toplanacaklardır**" âyetini tefsir ederken "behâim ve kuşlar da, sizin gibi bir topluluktur" ibâresine dayanarak onların da mükellef olduğuna inanan tenâsûh erbabının bu görüşlerini bu ifadesiyle reddetmektedir.

واستدل قوم من التناسخية بهذه الآية على أن البهائم والطيور مكلف، لأنه

قال "أمم أمثالكم وهذا باطل لا نأخذ بينام أ وجه قال انها "أمم أمثالكم" ولو

وجب حملها على العموم لوجب أن تكون أمثالنا في كونها ناسا وفي مثل صورنا

واخلاقتنا، فمتي قالوا لم يقل أمثالنا في كل شيء، قلنا: وكذلك الامتحان والتكليف،

على انهم مقرون بان الاطفال غير مكلفين ولا متحنين، فما يحملون به امتحان

الصبيان بعينه نعلم بمثله امتحان البهائم، وكيف يصح تكليف البهائم والطيور وهي

غير عاقلة 167

Buraya kadar verdiğimiz örneklerde genellikle Mûtezile ile hem-fikir olarak hareket etmişlerdir. Daha evvelce de söyledığımız gibi İmâmiyye şiası, bazı fer'i hususlarda ve fihri meselelerde Mutezile'ye de muhalif olmuşlardır. Şimdi de bu konuda genel olarak Mûtezile'ye veya muhtelif Mûtezile imâmlarına karşı olan itirazlarına bazı örnek-

165 Tefsiru Tâsi, X. 366.

166 Tefsiru Tâsi, VII. 243.

167 Tefsiru Tâsi, IV. 129.

ler vermeye çalışalım: Meselâ, Âl-i İmrân Sûresi'nin 19. âyetini tefsir ederken, "İslâm" ve "İmân" lafızlarının kendileri ve Mûtezile indinde aynı şey olduğunu belirttikten sonra, aralarında mahiyet farkı bulunduğunu şu ifadesiyle ortaya koymaktadır:

والاسلام أصله السلم، فأسلم معناه دخل في السلم كقولهم أقطع بمعنى دخل

القط وأربع دخل في الربيع، وأصل السلم السلامة، لأنه انقياد على السلامة.

ويصلح أن يكون أصله التسليم، لأنه تسليم، لأمر الله، والتسليم من السلامة، لأنه

تأدية الشيء على السلامة من الفساد والنقصان، فالأسلام: هو تأدية الطاعات على

السلامة من الادغال، والاسلام، والإيمان عندنا وعند المعتزلة بمعنى واحد غير أن

عندهم أن فعل الواجبات من أفعال الجوارح من الإيمان (وعندنا أن أفعال الواجبات

من أفعال الجوارح من الإيمان) وعندنا أن أفعال الواجبات من أفعال القلوب -التي

هي التصديق- من الإيمان، فاما أفعال الجوارح، فليست من الإيمان، وإن كانت

وأجبة. وقد بينا ذلك في ما مضى وسنبينه إن شاء الله. 168

Görüldüğü gibi, İmâmiyye Şiası ile Mûtezile, imân ve İslâm aynı manadadır, diyorlarsa da, Mûtezile, uzuvların fiilleri olan vâcib şeyleri imandan kabul ederken, Şia ancak kalb fiillerinden olan vâcib fiilleri imandan kabul etmektedir. Onlara göre uzuvların fiilleri vâcib olsa da imandan değildir.

Yine Nisâ Sûresi'nin 93. "**Kim bir mü'mini kasden öldürürse cezası, içinde temelli kalacağı cehennemdir**" âyetini tefsir ederken:

وقد بينا اختلاف الفقهاء في مسائل الخلاف في هذه المسألة، واستدل المعتزلة

بهذه الآية على أن مرتكب الكبيرة مخلف في نار جهنم، وأنه إذا قتل مؤمنا، فانه

يستحق الخلود، ولا يعفى عنه بظاهر اللفظ. ولنا أن نقول: ما أنكرتم أن يكون

المراد بالآية للكفار ومن لا ثواب له أصلا. فاما من هو مستحق للثواب، فلا

يجوز أن يكون مرادا بالخلود أصلا، بل بينا فيما مضى من نظائره. 169

Bu konuda Mûtezile ile aynı görüşte olmadıklarını ifade etmektedir.

168 Tefsiru Tâsi, II. 418-419.

169 Tefsiru Tâsi, III. 294-295.

Kezâ, yine Nisâ Süresi'nin 123. âyetini tefsir ederken:

‘واستدللت المعتزلة على المنع من غفران معاصي أهل الصلاة بهذه الآية. قالوا:

لأنه تعالى بين أنه يجازي على كل سيئة، وذلك يمنع من جواز العفو، قلنا: قد تكلمنا على نظير ذلك فيما مضى بما لا يمكن اعتماده هاهنا لأنها لا تسلم أنها تستقرق جميع من فعل السوء، بل في أهل التأويل من قال: المراد به الشرك، وهو ابن عباس وقد قدمناه، ثم لا خلاف أن الآية مخصوصة، لأن التأنيب ومن كان معصيته صغيرة، لا يتناولها العموم، فإذا جاز لهم تخصيص الفريقين، جاز لنا أن نخص من يتفضل الله عليه بالعفو.¹⁷⁰

Görüldüğü gibi, Mûtezile bu âyetle "Afv" meselesinin mümkün olmayacağını ileri sürerken, Şia aynı görüşü paylaşmamaktadır. Yine "Mûtezile içinde büyük günah işleyen ne mü'min ve ne de müslîmdir", dedikten sonra,

وأما مذهبن في تكفير من قتل عليا عليه اسلام معروف: وقد ذكرناه في

كتب الامامة لقوله (صلى الله عليه وآله) "حربي يا علي حربي" وغير ذلك من الأخبار

والادلة التي ذكرناها في غير موضع واستوفينا ما يتعلق بذلك في كتاب الامامة...¹⁷¹ kendilerine göre Ali'yi öldüren kimsenin tekfiri meselesini izâh etmektedir.

İmâmiyye Şiasının bazı Mûtezile imamlarına da itirazlarda bulunduğunu söylemiştik: Meselâ, Bakara Süresi'nin 259. âyetini tefsir ederken:

وقال الجبائي: لا يجوز ذلك لأن المعجزات لا تجوز إلا للأنبياء لأنها دالة عليهم.

فلو وقعت المعجزة في غير زمن نبي لم يكن وقوعها دليلا على النبوة، وهذا ليس

بصحيح -عنتا- لأن المعجزات تدل على صدق من ظهرت على يده، وربما كان

نبيا وربما كان إماما أو وليا لله.¹⁷²

Ebû Ali el-Cübbâi, mu'cize ancak peygamberlere mahsustur derken, bu görüşün sahîh olmadığını, mucizenin peygamberlerle birlikte, imâm ve velilerden de sâdir olabileceğini söylemektedir.

Kezâ, Kehf Süresi'nin 79-83. âyetlerinde Hz. Mûsâ'nın arkadaşı ile olan kıssasını tefsir ederken:

وقال الجبائي: لا يجوز صاحب موسى الخضر، لأن خضرا كان من الأنبياء

الذين بعثهم الله من بني إسرائيل بعد موسى. قال: ولا يجوز أيضا أن يبقى الخضر

الى وقتنا هذا، كما يقوله من لا يدري، لأنه لا نبي بعد نبينا، ولأنه لو كان لعرفه الناس.

ولم يخف مكانه.

وهذا الذي ذكره ليس بصحيح، لأننا لا نعلم أولا أن خضرا كان نبيا، ولو ثبت

ذلك لم يمتنع أن يبقى الى وقتنا هذا، لأن نقيته في مقدور الله تعالى، ولا يؤدي الى

أنه نبي بعد نبينا، لأن نبوته كانت ثابتة قبل نبينا.¹⁷³

el-Cübbâi'nin, Hz. Mûsâ'nın dostu olan zâtın Hızır olamayacağını, onun Mûsâ'dan sonra gönderilmiş bir nebi olduğunu, onun zamanımıza kadar yaşayıp gelebileceğini, zira peygamberimizden sonra peygamber olamayacağı görüşünü verdikten sonra, müfessirimiz bu sözlerin sahîh olmadığını söylemektedir. "Zirâ, evvela Hızır'ın nebi olduğunu bilmiyoruz. Nebiliği sâbit olsa bile, onun zamanımıza kadar kalmasına mâni bir durum yoktur. Çünkü bu durum Allah'ın takdiri ile olur. Bu onun peygamberimizden sonra peygamber olduğuna delil olmaz. Zirâ onun peygamberliği, peygamberimizden önce olduğu sâbittir" sözleriyle Ebû Ali el-Cübbâi'ye itiraz etmektedir. Bu gibi itirazları çoğaltmak mümkündür.¹⁷⁴

Tûsî, Bakara Süresi'nin 22. "O, yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı..." âyetini tefsir ederken:

واستدل أبو علي الجبائي بهذه الآية على أن الأرض بسيطة ليست كرة كما يقول

المنجمون والبلخي بأن قال: جعلها فراشا. والفراش البساط بسط الله تعالى إياها

والكرة لا تكون مبسوطه. قال: والعقل يدل أيضا على بطلان قولهم، لأن الأرض لا

يجوز أن تكون كروية مع كون البحار فيها، لأن الماء لا يستقر إلا فيما له جنبان

¹⁷⁰ Tefsiru Tûsî, III. 337-338.

¹⁷¹ Tefsiru Tûsî, IX. 324.

¹⁷² Tefsiru Tûsî, II. 322.

¹⁷³ Tefsiru Tûsî, VII. 73.

¹⁷⁴ Diğer örnekler için bkz. Tefsiru Tûsî, II. 447, V. 48, IV. 167.

يتساويان؛ لأن الماء لا يستقر فيه كما استقراره في الاواني. فلو كانت له ناحية في البحر مستعالية على الناحية الاخرى، لصار الماء من الناحية المرتفعة الى الناحية المنخفضة. كما يصير كذلك اذا امتلا الاناء الذي فيه الماء. وهذا لا يدل على ما قاله، لأن قول من قال الارض كروية. معناه ان جميعها شكل الكرة.¹⁷⁵

Görüldüğü gibi, Ebû Ali el-Cübbâ'nın Dünyanın bir küre şeklinde olmadığını görüşünü reddetmektedir.

Mütezile müfessirlerinden biri olan er-Rumânî'den pek çok istifade ettiği halde, yine bir çok noktada, onun görüşlerine itirazlarda bulunmuş ve onun görüşlerini kabullenmemiştir. Meselâ, Bakara Süresi'nin 163. âyetinde Rummânî'nin "lafzı hakkındaki görüşünü hatalı olarak görürken"¹⁷⁶, Ârâf Süresi'nin 121-122. âyetlerini tefsir ederken, Rummânî'nin, aynı zamanda iki nebi olabilir fakat iki imam olamaz sözünü, şu ifadeleriyle kabul etmemektedir.

قال الرمانى: وإنما جاز نبينان في وقت ولم يجز إمامان في وقت، لأن الامام لما كان يقام بالاجتهاد كانت إمامة الواحد أبعد من المناقشة واختلاف الكلمة وأقرب الى الالفة ورجوع التدبير الى رضا الجميع.

وهذا الذي ذكره غير صحيح، لأن العقل غير دال على أن الامام يجب أن يكون واحداً كما أنه غير دال على أنه يجب أن يكون النبي واحداً.¹⁷⁷

Kezâ, Hûd Süresi'nin 46. âyetini tefsir ederken, her durumda cehâletin çirkin bir şey olduğunu ifade etmeye çalışırken, Rummânî'nin bunu kast haline tahsis etmesini, hata veya unutmaya halinde bu durumun hafifleyeceğini, söylemesini, şu sözleriyle reddetmektedir:

وقال الرمانى: انما يكون قبيحا اذا وقع من تعمد، فاما اذا وقع غلطا او سهواً لم يكن قبيحا ولا حسناً. وهذا ليس بصحيح، لأن استحقاق الذم عليه يشترط بالعمد فاما قبحه فلا كما نقوله في الظلم سواء.¹⁷⁸

Tûsî, Nahl Süresi'nin 110. "Rabbîn, türlü eziyete uğratıldıktan sonra hicret eden, sonra Allah uğrunda savaşan ve sabreden kimselerden

yanadır. Rabbîn şüphesiz bundan sonra da bağışlar ve merhamet eder" âyetini tefsir ederken, Rummânî'nin âyeti delil getirdiği hususu kabullenememektedir.

قال الرمانى: في الآية دلالة على أنهم قتلوا في دينهم بمعصية كانت منهم، لقوله "أن ربك من بعدهما لغفور رحيم" لأن المغفرة الصلح عن الخطيئة، ولو كانوا أعطوا التوبة على حقها لم تكن هناك خطيئة. وهذا الذي ذكره ليس بصحيح ولا في الكلام دلالة عليه.¹⁷⁹

Bilhassa, yukarıda örneklerini vermeye çalıştığımız şekilde ibârelere sık sık rastlanmaktadır.¹⁸⁰

İmâmiyye şiasının, İslâm Hukukunun kaynağı olan Kur'ân, Hadis, İcmâ ve Kıyâs hakkındaki görüşlerine daha evvel temas etmiştik. Şimdi burada aynı meselelere temas etmeyecek, Tûsî'nin tefsirinde ele aldığı usûlî fıkıh ve fıkıhla ilgili enteresan bazı örnekleri vermeye çalışacağız:

Tûsî, Prensip itibariyle takliden câiz olmadığını ve bu konunun fesadına âit bazı delilleri vermektedir. Meselâ, Kehf Süresi'nin 15. âyetini tefsir ederken;

وفي ذلك دلالة على أن التقليد في الدين لا يجوز، وأنه لا يجوز أن يقبل دين إلا بحجة واضحة. وفي قصة أصحاب الكهف دلالة على أنه لا يجوز المقام في دار الكفر إذا كان لا يمكن المقام فيه إلا باظهار كلمة الكفر، وأنه يجب الهجرة الى دار الاسلام أو بحث لا يحتاجون الى التلطف بكلمة الكفر.¹⁸¹

Dinde takliden câiz olmadığını beyan etmektedir. En'âm Süresi'nin 81. âyetini tefsir ederken de:

وفي الآية دلالة على فساد قول من يقول بالتقليد وتحريم النظر والحجاج، لأن الله تعالى مدح ابراهيم لحاجته لقومه وامر نبيه بالاعتداء به في ذلك فقال "وذلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه" ثم قال بعد ذلك: "اولئك الذين هدي الله فبهداهم اقتده" اي بأدلتهم اقتده.¹⁸²

¹⁷⁵ Tefsîru Tûsî, I. 103, Diğer örnekler için bkz. I. 13, 255.

¹⁷⁶ Tefsîru Tûsî, II. 53.

¹⁷⁷ Tefsîru Tûsî, IV. 507.

¹⁷⁸ Tefsîru Tûsî, V. 496.

¹⁷⁹ Tefsîru Tûsî, VI. 431.

¹⁸⁰ Diğer örnekler için bkz. Aynı eser, I. 394, II. 21, 86, 90, 358, 406.

¹⁸¹ Tefsîru Tûsî, VII. 14.

¹⁸² Tefsîru Tûsî, IV. 189.

Taklidi tasvib edip, araştırıp hüccet getirmeyi reddeden kimselerin görüşünün fâsîd olduğunu ifade etmekte ve tefsirinin başka bir yerinde de "Taklidin akla göre çirkin bir hareket" olduğu vasıflandırılmaktadır¹⁸³.

İmâmiyye'de istinbat delillerinin üçüncüsü akıldır. Onlar akılı şer'i bir delil kabul etmelerine rağmen, kıyası reddetmişlerdir. Ehl-i Sünnet'in delil olarak kabul ettiği icma'ı şartlı olarak kabul ederler. Onlarca icma'nın hüccet olarak kabul edilebilmesi için icma edenlerin içinde masum bir imam bulunması gerekir. Bakara Süresi'nin 143. âyeti icma'nın sıhhatine delil kabul etmek doğru değildir. Çünkü ümmetin her ferдинin vasat (udûl) olması imkânsızdır. Onlara göre "Vasat Ümmet"ten maksat Ehl-i Beyt imâmlarıdır. Tûsî'ye göre Ehl-i Beyt'in dahil olmadığı icma bâtıldır¹⁸⁴.

Keza, Rûm Süresi'nin 11-20. âyetlerin tefsir ederken:

وفي هذه الايات -دلالة واضحة على صحة القياس العقلي، وحسن النظر بلا

شك، بخلاف ما يقول قوم: ان النظر باطل. فأما دلالة على القياس الشرعي فبعيد

لايعول على مثله.¹⁸⁵

Bu âyetlerde akli kıyâsın sıhhatına delil olduğunu, bakıp tahkik etmek bâtıldır diyenlerin görüşünü reddettiğini ifade ettikten sonra, bu âyetlerin şer'i kıyâsa delâlet edemeyeceğine de işaret etmektedir.

Yine Kıyame Süresi'nin 40. âyetini tefsir ederken,

وفي الآية دلالة على صحة القياس العقلي، وهو أن من قدر على احياء الانسان

قادر على احيائه بعد الاماتة.¹⁸⁶

Madem ki Allah insanı yaratmıştır, öldükten sonra da onu diriltmeye kâdirdir, demek suretiyle, bu âyetin, akli kıyâsın sıhhatına delil olacağını göstermekte olduğunu belirtmektedir.

Tûsî, kendi mezhep sâliklerinin İnşirâh Süresi ile, Duhâ Süresi'ni, kezâ Fil ile Kureys Süresi'ni "Besmele" ile ayırt etmeyip birleştirdiklerini ve namazlarda da bir rekatta birleştirmeyi zorunlu kıldıklarını ifade ettikten sonra, Mushafda ise her ikisi arası "Besmele" ile ayrılmıştır, demektedir:

¹⁸³ Aynı eser, IX. 190, bkz. Kezâ, IV. 39.

¹⁸⁴ Tefsîru Tûsî, II. 7-8.

¹⁸⁵ Tefsîru Tûsî, VIII. 215.

¹⁸⁶ Aynı eser, X. 203.

روى اصحابنا ان أئمة تشرح من الضحي سورة واحدة لتعلق بعضها ببعض ولم يفصلوا بينهما ب (بسم الله الرحمن الرحيم) وأوجبوا قراءتها في الفرائض في ركعة وألا يفصل بينهما. ومثله قالوا في سورة (آل تريكف) و (الإيلاف) وفي المصحف هما سورتان فصل بينهما ببسم الله.¹⁸⁷

Müfessirimiz "Besmeleyi" Fâtîha'dan addeder ve namazda besmeleyi terkedenin namazının bâtil olacağını söyler:

بسم الله الرحمن الرحيم: عندنا آية من الحمد ومن كل سورة بدلالة اثباتها لها في المصاحف با لخط الذي كتب به المصحف مع تجنبهم اثبات الاعشار والا خماس

كذلك. وفي خلاف ذكرناه في خلاف الفقهاء.¹⁸⁸

Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmeyen bazı Mütezile imâmlarının görüşüne muhâlif olarak, Tûsî Kur'ân'da neshin varlığını kabul eder. Bu hususu Bakara Süresi'nin 106. âyetini tefsir ederken,

وقد انكر قوم جواز نسخ القرآن، وفيما ذكرناه دليل على بطلان قولهم، وقد جات

اخبار متظافرة بأنه كانت اشياء في القرآن نسخت تلاوتها.¹⁸⁹

Kur'ân'da neshin cevazını kabul etmeyenlerin sözlerinde bâtiliği beyân etmektedir. Neshin nelere dâhil olup olmayacağını şu ifadesiyle belirlemektedir:

والنسخ يصح دخوله في الامر والنهي بلا خلاف والخبر إن تناول ما يصح تغييره عن صفة جاز دخول النسخ فيه لأنه في معنى الأمر. الا ترى أن قوله "ولله على الناس حج البيت" خبر؟ وقوله "والمطلقات يتربصن بأنفسهن" ايضا خبر؟ وكذلك قوله "ومن دخله كان آمنا" خبر. ومع ذلك يصح دخول النسخ فيه، فأما ما لا يصح تغييره عن صفة فلا يصح دخول النسخ فيه، نحو الاخبار عن صفات الله تعالى وصفات الاجناس لما لم يصح عليه التغيير لم يصح فيه النسخ حيث أن العبارة بالاجناس عنه بأنه قادر، عالم، سميع، بصير، لا يصح النسخ فيه، لأنه يتمتع دخول

¹⁸⁷ Tefsîru Tûsî, X. 371.

¹⁸⁸ Aynı eser, I. 24.

¹⁸⁹ Tefsîru Tûsî, I. 394.

النسه في الاخبار ان كان الخبر لا يصح تغييره في نفسه.¹⁹⁰

Daha sonra da, Kur'an'daki neshin üç kısımdan hâli olamayacağını beyan etmektedir.

Müfessirimiz neshin sadece Kur'an ile olmayıp, Sünnet ile de olabileceğine kâildir. Nitekim Yunûs Süresi'nin 15. âyetini tefsir ederken bu hususu şu sözleriyle gayet açık bir şekilde belirtmektedir;

ومن استدل بهذه الآية على أن نسخ القرآن بالسنة لا يجوز فقد أهدى؛ لأنه إذا

نسخ ما يتضمنه القرآن بالسنة، فالسنة لا يقولها النبي صلى الله عليه وسلم إلا بوحى من الله. وليس بنسخه من قبل نفسه. بل يكون ذلك النسخ مضافا إلى الله، وانما لا يكون قرآنا لأنه

تعالى قد يوحى إلى نبيه ما هو قرآن وما ليس بقرآن. لأن جميع ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم من الشريعة لم يبينها إلا بوحى من الله القوله "وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي

يوحى" وان كان تفصيل ذلك ليس بموجود في القرآن فالاستدلال بذلك على ما قالوه

بعيد.¹⁹¹

Bazı sûrelerin başlarında bulunan el-Hurûfu'l-Mukattaalar hakkında da aşın bir görüşü yoktur. Bu konuda müfessirlerin çeşitli görüşlerini bize nakletmektedir.¹⁹²

Tûsî, Hûd Süresi'nin 13. "Senin için, o uydurdu, diyorlar. Öyle mi? Deki: Öyleyse onun sûrelerine benzer uydurma on sûre meydana getir, iddianızda samimi iseniz, Allah'tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın" âyetini tefsir ederken, bu âyetin Kur'an'ın İcazına delâlet ettiğini söyledikten sonra, tahaddî ve belâgat çeşitleri üzerinde durmaktadır.¹⁹³

Daha evvelce de söylediğimiz gibi, imâmîye şiasının ve Tûsî'nin Fikihî meselelerde aşırılıkları görünmüyorsa da, Tûsî'nin tefsirinde bizlere muhalif olan bir kaç hususu örnek olarak vermemizde fayda vardır. Meselâ, Bakara Süresi'nin 221. âyetini tefsir ederken müşrik kadınlarla nikâhlanılması konusunu incelerken:

ولا يجوز نكاح الوثنية إجماعاً، لأنه تدعو إلى النار كما حكاها الله تعالى، وهذه العلة

¹⁹⁰ Tefsîru Tûsî, I. 12-13.

¹⁹¹ Tefsîru Tûsî, V. 351.

¹⁹² Tefsîru Tûsî, I. 47-51.

¹⁹³ Aynı eser, V. 457.

بعينها قائمة في الذممة من اليهودية والنصارى، فيجب أن لا يجوز نكاحها.¹⁹⁴

Veseniye ile evlenmenin icmâen câiz olmadığını söyledikten sonra, aynı illetin Yahudî ve Nasaradan olan zimmîler için de geçerli olduğunu beyân ederek, onlarla da evlenilemeyeceğini beyân etmektedir.

Kezâ, Mâide Süresi'nin 6. Abdest âyetini tefsir ederken, ayığın da mesh edilmesi hususunu tercih etmektedir:

وقوله: "وارجلكم إلى الكعبين" عطف على الرأس فمن قرأ بالجر ذهب إلى

أنه يجب مسحهما كما وجب مسح الرأس، ومن نصبهما ذهب إلى أنه معطوف على

موضع الرأس، لأن موضعها نصب لوقوع المسح عليها، وانما جر الرأس لدخول

الباء الموجبة للتعبير على ما بيناه فالقرآن جميعاً تقيدان أن المسح على ما نذهب

إليه، ومن قال بالمسح ابن عباس والحسن البصري أبو علي الجبائي ومحمد بن جرير

الطبري، وغيرهم ممن ذكرنا هم في الخلاف، غير أنهم أوجبوا الجمع بين المسح والغسل

المسح بالكتاب، والغسل بالسنة. وخيره الطبري في ذلك. أو جباوا كلهم استيعاب

جميع الرجل ظاهراً وباطناً. وعندنا أن المسح على ظاهرهما من رؤوس الأصابع إلى

الكعبين. وهما الناتئان في وسط القدم على ما استدل عليه.¹⁹⁵

Kezâ, Tûsî Mâide Süresi'nin 38. "Erkek hırsız ve kadın hırsızın, yaptıklarından ötürü Allah tarafından ibret verici bir ceza olarak, ellerini kesin, Allah güçlüdür, Hakîmdir" âyetini tefsir ederken; el kesmeye nisab olacak miktarı tayin hususunda 6 görüş bulunduğunu belirtir:

— على مذهبتنا، وهو ربع دينار. وبه قال الاوزاعي والشافعي، لما روى عن النبي

(صلى الله عليه وآله) أنه قال القطع في ربع دينار.¹⁹⁶

mezheblerine göre bu miktar, dinarın dörtte birini birim olarak almaktadır. El kesmenin mahiyeti hakkında şu bilgileri vermektedir:

وكيفية القطع عندنا يجب من أصول الأصابع الأربعة ويترك الإبهام والكف وهو

المشهور عن علي (صلوات الله عليه). وقال أكثر الفقهاء: أنه يقطع من الرسغ وهو

¹⁹⁴ Tefsîru Tûsî, II. 218.

¹⁹⁵ Tefsîru Tûsî, III. 452.

¹⁹⁶ Aynı eser, III. 513.

المفصل بين الكف والساعد. وقالت الخوارج يقطع من الكتف. وأما الرجل فعندنا

قطع الأصابع الأربعة من مشط القدم ويترك الإبهام والعقب.¹⁹⁷

Görüldüğü gibi Şia veya Tûsî el kesmenin keyfiyetini anlatırken kendilerine göre elin dört parmağının dibinden kesileceğini baş parmakla avucun bırakılacağını belirtir. Ekseri fukahaya göre el bilekten kesilir. Hâriciler ise hırsızın elini omuzundan keserler. Yine Şia-ya göre, topuk ve başparmak bırakılmak suretiyle ayağın dört parmağının diplerinden kesilir.

Müfessirimiz, Haber-i Vâhid'in amel ve ilim ifâde etmeyeceğini¹⁹⁸, söyler. Manayı bozan muzdarib haberleri kabul edenlerin görüşlerini reddederken¹⁹⁹, kendileri, hiç bir isnâda dayanmaksızın, Ebû Ca'fer ve Ebû Abdillâh'dan rivâyetler yapıvermektedirler. Meselâ:

قال أبو جعفر وأبو عبد الله "عليهما السلام" إن الله تعالى: لما أوحى إلي

النبى "عليه السلام" أن يستخلف عليا كان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من

أصحابه قاتل الله تعالى هذه الآية تشجيعا له على القيام بما أمره بآدائه.²⁰⁰

İmâmet meselelerine taallük eden haberleri ahâd olsun, muzdarib olsun kendi menfaatlarına kullanabilmektedirler. Hattâ bu konuda o kadar ileri gitmektedirler ki, kendi menfaatlarına yarıyacak haberleri, muhaliflerinden bile nakledebilmektedirler. Meselâ:

— قالت عائشة إن المراد بذلك إزالة التوهم أن النبى "عليه السلام" كتم شيئا

من الوحي للثقة.²⁰¹

Mâide Süresi'nin 67. âyetinin, tefsirinde: Sanki Hz. Peygamber takiiye için vahiyden birşeyler saklamışta, bu tevhehhümü gidermek için Hz. Aişe'den rivâyette bulunmaktadır. Yine En'âm Süresi'nin 68. âyetini tefsir ederken, bu âyetle Cübbâ'nın masûm imâmlar için takiiyeyi kabul etmesiine karşılık,

وهذا ليس بصحيح، لانا لا نجوز علي الامام الثقة فيما لا يعرف الامن جهته

¹⁹⁷ Tefsiru Tûsî, III, 513-514.

¹⁹⁸ Ayn eser, IX, 341.

¹⁹⁹ Ayn eser, IX, 301, III, 130.

²⁰⁰ Tefsiru Tûsî, III, 574.

²⁰¹ Ayn eser, III, 574.

كالنبى وانما تجوز الثقة عليه فيما يكون عليه دلالة قاطعة موصلة الى العلم.²⁰²

bu sözün doğru olmadığını söylemekle, takiiye esasını benimsemektedir. Kısacası Hz. Peygamber ve imamlara takiiyeyi uygun görmeyenleri reddetmektedir.

Kezâ Mâide Süresi'nin 3. "...Bu gün size dininizi tamamladım..." âyetini açıklarken, bu hususta üç görüş olduğunu belirttikten sonra, Ebû Ca'fer ve Ebû Abdillâh'dan gelen haberi nakletmeyi ihmal etmemektedir.

روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) أن الآية نزلت بعد أن نصب النبي

(ص) عليا علما للأمة يوم غدیرخم منصرفه عن حجة الوداع، فأنزل الله يومئذ "الיום

أكملت لكم دينكم".²⁰³

İmâmiyye Şiasında olduğu gibi, Tûsî de eserlerinde ve tefsirinde, kendi mezheb prensiplerini dâima göz önüne almış, nalıncı keseri gibi, meseleleri kendi menfaatlarına yormuşlardır. Bu konulara âit çeşitli örnekler vermeye çalışacağız.

İmâmet meselesi ve onların mäsûmiyeti, mezheplerinin en önemli esasıdır. Meselâ, Bakara Süresi'nin 124. "Rabbî, İbrâhim'i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti. Allah, "seni insanlara âhdere kilacağım" demişti. O "soyumdân da" deyince, "zâlimler benim ahdime erişemez" buyurmuştu" âyetini tefsir ederken:

واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن الامام لا يكون إلا معصوما من القبائح.

لان الله تعالى نفى ان ينال عهده— الذي هو الإمامة— ظالم، ومن ليس بمعصوم فهو

ظالم: إما لنفسه، أو لغيره.²⁰⁴

bu âyeti imâmların mäsûmiyetine delil getirmekte ve âyetteki ahdini de imâmetle tefsir etmektedirler. Ahzâb Süresi'nin 33. âyetini de ehli beytin mäsûmluğuna delil getirerek onların hata yapmayacağını söylediler²⁰⁵ Kezâ onlar yine imâmetin verâsetle olduğunu kabul etmiyorlar:

²⁰² Tefsiru Tûsî, IV, 165.

²⁰³ Ayn eser, III, 435.

²⁰⁴ Tefsiru Tûsî, I, 449.

²⁰⁵ Tefsiru Tûsî, VIII, 308.

قال البخاري: وفي الآية دلالة على فساد قول من قال بأن الإمامة وراثية، لأن الله تعالى رد عليهم ما أنكروه من التعليل عليهم من ليس من أهل النبوة، ولا المملكة، وبين أنه يجب بالعلم والقوة لا بالوراثة. وقال أصحابنا فيها دلالة على أن من شرط الإمام أن يكون أعلم رعيته وأفضلهم في خصال الفضل، لأن الله تعالى علل تقديمه عليهم

بكونه أعلم وأقوى قلوبهم لا أن شرطه ولا لم يكن له معنى.²⁰⁶ imâmîların vasıflarını zikretmektedir. Zâten tefsirinin bir çok yerlerinde, enbiyalar vâris bırakmaz görüşünü reddetmektedir. Meselâ, Neml Sûresi'nin 16. âyetini tefsir ederken:

اخبار الله تعالى ان سليمان ورث داود. واختلفوا فيما ورث منه، فقال اصحابنا انه ورث المال والعلم. وقال مخالفونا: انه ورث العلم، لقوله (ص) نحن معاشر الانبياء لا نورث.

وحقيقة الميراث هو انتقال تركة الماضي بموته الى الثاني من ذوي قرابته. وحقيقة ذلك في الاعيان، فاذا قيل ذلك في العلم كان مجازا. وقولهم: العلماء ورثة الانبياء، لما قلنا. والخبر مروى عن النبي (ص) خبر واحد، لا يجوز أن يخص به عموم القرآن ولا نسخه به.²⁰⁷

Peygamberler miras bırakmaz haberini, haber-i vâhid olarak kabul etmekte ve haberi vâhidle Kur'an'ın umûmînin tahsisinin ve neshinin câiz olmadığını beyân etmekte ve peygamberlerin de mirâs bırakacaklarını söylemektedir.

Şia'inde imamların Âl-i Muhammed'den olacağı da âdetâ hükme bağlanmıştır. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 59. âyetini açıklarken:

وروي أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) أنهم الأئمة من آل محمد (ص) فذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالاطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك ولا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقا إلا من كان معصوما مأثوما منه السهو والغلط.²⁰⁸

Kezâ, Ra'd Sûresi'nin 45. âyetini tefsir ederken de:

وقال أبو جعفر وأبو عبدالله (ع) هم أئمة آل محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم الذين عندهم علم الكتاب بجملة لا يشذ عنهم شيء من ذلك دون من ذكره.²⁰⁹

"Imâmîların Âl-i Muhammed'den olacağına işâret edilmektedir" demektedir. Tûsî, Dehr Sûresi'nin 1-10. âyetlerinin tefsirinde:

وقد رويت الخاصة والعامة أن هذه الآيات نزلت في علي عليه السلام وفاطمة

والحسن والحسين عليه السلام، فانهم أثروا المسكين واليتيم والأسير ثلاث ليال علي إفطارهم وطيروا عليه السلام، ولم يفتروا علي شيء من الطعام فأنشئ الله عليهم هذا الثناء الحسن وأنزل فيهم هذه السورة وكفاك بذلك فضيلة جزيلة تنلي الي يوم القيامة وهذا يدل علي أن السورة مدنية.²¹⁰

Bu âyetlerin Âl-i Muhammed'e âit olduğunu ve onların faziletine delâlet ettiğini, kezâ Mâide Sûresi'nin 55. âyetinin, Hz. Peygamber'den sonra açık bir şekilde Hz. Ali'nin imâmetine delâlet ettiğini söylemektedir.

وأعلم أن هذه الآية من الأدلة الواضحة علي إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام)

بعد النبي بلا فصل.²¹¹

Ra'd Sûresi'nin 7. "...Sen ancak bir uyarıcısın. Her milletin bir yol göstericisi vardır" âyetinde yol göstericisi olarak beş görüş bulunduğunu açıklarken:

—ما روى عن أبي جعفر، وأبي عبدالله (ع) إن الهادي هو امام كل عصر،

معصوم يؤمن عليه الغلط وتعمد الباطل

وروي الطبري با سنده عن عطاء عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال لما

نزلت "إنما أنت منذر ولكل قوم هاد" وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده علي صدره.

وقال أنا المنذر "لكل قوم هاد" وأوما بيده الي منكب علي (ع)، فقال أنت وقال الهادي يا

علي بك يهتدي المهتدون من بعدي.²¹²

²⁰⁶ Tefsîru Tûsî, II. 291-292.

²⁰⁷ Tefsîru Tûsî, VIII. 73, Bkz. Kezâ, III. 130.

²⁰⁸ Tefsîru Tûsî, III. 236.

²⁰⁹ Tefsîru Tûsî, VI. 268, bkz. VII. 404.

²¹⁰ Aynı eser, X. 211.

²¹¹ Tefsîru Tûsî, III. 549, II. 574.

²¹² Tefsîru Tûsî, VI. 223.

"Hz. Ali'nin imâmetine işaret etmektedir" diyor. Yine Âl-i İmrân sûresinin 61. âyetine dayanarak:

"استدل أصحابنا بهذه الآية على أن أمير المؤمنين (ع) كان أفضل الصحابة من

وجبهين. 213

Hız. Ali'nin, sahâbenin en faziletlisi olduğunu zikretmektedir. Şefaât meselesini kabul etmeyenlere karşı, Hız. Peygamber'in ve i-mâmıların şefaâtçı olacağı fikrini savunurlar. Meselâ, Necm Süresi'nin 26. âyetini tefsir ederken "Onların şefaâtı bir işe yaramaz" âyetinin,

ولا ينافي ما نذهب إليه من أن النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة والمؤمنين يشفعون

في كثير من أصحاب المعاصي، فيسقط عقابهم لمكان شفاعتهم، لأن هؤلاء -عندنا- لا

يشفعون إلا باذن من الله ورضاه، ومع ذلك يجوز أن لا يشفعوا فيه فالزجر

واقع موقعه. 214

kendi şefaât anlayışlarını nefyetmediğini söylemektedir.

İnsanlara hidâyeti veren Allah'tır. Allah'tan başka kimse hidâyete erdiremez sözünü red için, Arâf Süresi'nin 159. "Müşâ'nın milletinden bir topluluk hakkı gösterirler ve onunla hükmederlerdi" âyetini açıklarken, bu âyetin "Allah'tan başka hidâyete erdiren yoktur, sözünün bâtıl olduğuna delâlet ettiğini söylemektedir:

وصريح الآية يدل علي بطلان قول من قال لا يهدي إلى الحق إلا الله تعالى، لأن الله

تعالى بين أن فيمن خلقه أمة يهدون بالحق وبه يعدلون، وظاهر ذلك الحقيقة وصريح

الآية بخلاف ما يقوله المخالف، ولا ينافي ذلك قوله تعالى "من يهد الله فهو المهتدي"

لأنه يصح اجتماعه مع ذلك. 215

Tûsî, her asrın imâmdan hâli olamayacağını Nahl Süresi'nin 89. âyetini açıklaresken şöyle ifâde etmektedir.

وفي ذلك دلالة علي أن كل عصر لا يخلو ممن يكون قوله حجة على أهل عصره،

عند الله وهو قول الجبائي، وأكثر أهل العدل، وهو قولنا وإن خالفناهم في من

هو ذلك العدل والحجة. 216

Müfessirimiz, Bir kavmin, öldükten sonra dünyaya yeniden dönmelerinin "re'â" mümkün olacağına, Neml Süresi'nin 83. "O gün her ümmetten âyetlerimizi yalanlayanları toplarsınız. Onlar bir arada tutulup, hesab yerine sevk edilirler" âyetini, delil getirdiğini söylemekle, kendisinin de buna temâyülü olduğunu, ifadesinin gelişinden anlamak mümkündür:

ثم قال "يوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون" واستدل به

قوله علي صحة الرجعة في الدنيا. لأنه قال: من كل أمة، وهي للتبعيض فدل علي أن

هناك يوما يحشر فيه قوم دون قوم، لأن يوم القيامة يحشر فيه الناس عامة، كما قال

"وحشرنا هم فلم نغادر منهم أحدا". ومن حمل الآية علي أن المراد باليوم يوم القيامة

قال: إن (من) زائدة. 217

İmâmiye Şiası ve Tûsî bazı âyetlerin düşmanları hakkında nâzil olduğu veya onlar için nâzil olmadığı noktasından, lafızları kolaylıkla kendi menfaatları açısından te'vil etmekte bir beis görmezler. Meselâ, Mâide Süresi'nin 54. âyetini tefsir ederken, bu âyetin Ebû Bekr hakkında nâzil olduğunu söyleyenlerin sözlerinin doğru olmadığını söylemektedir. 218. Keza, Tevbe Süresi'nin 40. âyetindeki "...iki kişiden biri olarak..." ifadesi Hicrette Hız. Peygamber'le birlikte blunan Hız. Ebû Bekr'in faziletine bir delil olduğu halde, Tûsî, bu âyette Ebû Bekr'in faziletine delalet eden bir şey olmadığını,

وليس في الآية ما يدل علي تفضيل أبي بكر، لأن قوله "ثاني اثنين" مجرد

الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ومعه غيره وكذلك قوله "أذهماني الغار" خبر عن كونهما

فيه، وقوله "أنا يقول لصاحبه" لا مدح فيه أيضا لأن تسمية صاحب لا تفيد فضيلة

ألا تري أن الله تعالى قال في صفة المؤمن والكافر "قال له صاحبه وهو يحاوره أكفر"

بالذي خلقه". 219

iddia etmektedir. Yine Fetih Süresi'nin 16-17. âyetlerini tefsir ederken, Ebû Bekr ve Ömer'in imâmetlerine delil olduğunu söyleyenleri

213 Aynı eser, II. 458.

214 Teşîru Tûsî, IX. 428, bkz. Kezâ, IV. 411.

215 Teşîru Tûsî, V. 7.

216 Teşîru Tûsî, VI. 417, Bkz. Kezâ, VI. 223.

217 Teşîru Tûsî, VIII. 106, 211.

218 Aynı eser, III. 547.

219 Teşîru Tûsî, V. 222.

reddederek, Ali'nin emirliğine delâlet ettiğini söylemektedir²²⁰. Ke-zâ yine Feth Süresi'nin 18. âyetini tefsir ederken:

واستدل بهذه الآية جماعة علي فضل أبي بكر، فانه لا خلاق أنه كان من المبايعين تحت الشجرة، وقد ذكر الله أنه رضي عنهم، وأنه أنزل السكنية عليهم أنه علم ما في قلوبهم من الإيمان. وأتابهم فتحا قريبا.

والكلام على ذلك مبني علي القول بالعموم، وفي اصحابنا من قال لا صيغة للعموم ينقرد بها. وفيه قال كثير من المخالفين، فمن قال بذلك كانت الآية عنده مجملة لا يعلم المعني بها. وقد بايع النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من المنافقين بلا خلاف، فلا بد من تخصيص الآية على كل حال. على أنه تعالى وصف من بايع تحت الشجرة بأوصاف قد علمنا أنها لم تحصل في جميع المبايعين، فوجب أن يختص الرضاب من جمع الصفات لأنه قال (فعلهم ما في قلوبهم فانزل السكنية عليهم وأتابهم فتحا) ولا خلاف بين أهل النقل أن الفتح الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر. وإن رسول الله عند ذلك قال: (لأعطين الراية غدا رجلا يجب الله ورسوله ويحب الله ورسوله) كرارا غير فرار، لا يرجع حتي يفتح الله على يده) فدعا عليا فاعطاه الراية، وكان الفتح علي يده. فوجب أن يكون هو المخصوص بحكم الآية. ومن كان معه في ذلك الفتح لتكامل الصفات فيهم، علي أن ممن بايع بيعة الرضوان طلحة والزبير، وقد وقع منهما من قتل علي عليه السلام ما خرج به عن الإيمان وفسقا عند جميع المعتزلة ومن جري مجراه. ولم يمنع وقوع الرضا في تلك الحال من موافقة المعصية في ما بعد، فما الذي يمنع من مثل ذلك في غيره. وليس إذا قلنا: أن الآية لا تختص بل لرجلين، كان قلنا

عندها بل إذا حملناها علي العموم دخلا، وكل متابع مؤمن معها. فكان ذلك أولى.²²¹

Bu âyetin Ebû Bekr'in faziletine âit olmadığını, Rıdvân bey'atına iş-tirak edenlere âit olduğunu, Hayber fethinde Ali'nin rolünün ehemmi-yetini ileri sürmeye çalışmaktadır.

İmâmîyye şîâsî bazı lafızları ve terkibleri kendi menfaatlerine gö-re te'vil etmişlerdir. Meselâ, Tevbe Süresi'nin 12. âyetindeki "أمة الكفر" (küfrün önderleri) terkibini;

وروي عن أبي جعفر عليه السلام انها نزلت في أهل الجمل وروى ذلك عن علي عليه السلام وعمار، وغيرهما، ويقول حذيفة قال يزيد بن وهب: قوله "أنهم لا إيمان لهم" معناه لا تأمؤهم. ومن كسر معناه، لأنهم كفروا لا إيمان لهم.²²²

Cemel ehli olarak te'vil etmişlerdir Nahl Süresi'nin 43. âyetindeki "أهل الذکر" terkibinden kastedilenlerin,

وروي جابر عن أبي جعفر (ع) انه قال: نحن أهل الذکر.²²³ kendileri olduğunu; söylemektedir. Yine Zümer Süresi'nin 9. "Bilen-lerle bilmeyenler hiç bir olurlar mı?" âyetindeki bilenlerle bilme-yenleri şöyle te'vil etmektedir:

وروي جابر عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير هذه الآية انه قال: نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون.²²⁴ kendilerini bilenler, düşmanlarını da bilmeyenler olarak göstermektedirler.

Kezâ yine Tahrim Süresi'nin 4. âyetindeki "وصالح المؤمنين" "Mü-minlerin iyisi" terkibini,

"وروي الخاصة والعامة أن المراد بصالح المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) وذلك يدل²²⁵ بشكله Ali b. Ebî Tâlib olarak te'vil etmişlerdir.

Yukarıda Tûsî tefsirinden verdiğimiz örneklerden anlaşılabacağı üze-re, müfessirlerimizin aşırı bir yönü görünmemekle beraber, yine İmâ-miyye Şîâsının prensiplerine sâdik kaldığı görülmektedir. Dil, belâ-gat, tarih ve bilhassa İmâmîyye şîâsî fikriyatı hakkında araştırma yap-mak isteyenler için okunması gereken bir tefsirdir.

bb) Ebû Âlî et-Tabresî ve Mecmau'l-Beyân li Ulûm'il-Kur'ân'

Bu tefsirin yazarı, Ebû Âlî el-Fadl b. el-Hasen b. el-Fadl et-Tabresî et-Tûsî es-Sebzvârî el-Meşhedî, Eminüddin'dir. Kaynaklar onu âlim, fâzıl, müfessir, muhaddis fakih bir kişi olarak vasfederler. Şîâ ulema-

²²⁰ Tefsîru Tûsî, IX. 322-323.

²²¹ Tefsîru Tûsî, IX. 326-327.

²²² Tefsîru Tûsî, V. 183.

²²³ Tefsîru Tûsî, V. 384.

²²⁴ Aynı eser, IX. 13.

²²⁵ Aynı eser, X. 48.

sındandır. Dostlarının sika, kamil, asil bir alim olarak tanıtılır. Âilesi ilim ehlidir ve kendisinden sonra da oğlu Radiyyuddîn ve torunu Ebu'l-Fadl Ali b. el-Hasen ve akrabasından çeşitli silsilelerde büyük âlimler çıkmıştır. Doğum tarihi hakkında bilgimiz yoktur. Kendisini İslâmî ilimler sahasında yetiştirmiş, Şeyh Ebû Ali b. Şeyh et-Tûsî'den rivâyet etmiş ve kendisinden de oğlu Radiyyuddîn, İbn Şehr Eşveb, Şeyh Muntahabuddîn, el-Kutubî-Râvendî ve diğerleri ilim almış ve nakletmişlerdir. 548/1153 senesinde Sebzevâr'da vefat etmiş ve Meşhed'e nakledilerek orada defnedilmiştir¹.

Tefsir, fıkıh ve kelâm alanında verdiği eserlerden bazılarını şöylece sıralayabiliriz:

1. *Mecmau'l-Beyân li Ulumi'l-Kur'ân*².
2. *Cevâmiu'l-Câmi*.
3. *Mubtasaru'l-Keşşâf*.
4. *İlâmu'l-Verâ bi Âlâmi'l-Hüddâ*.
5. *Hakâiku'l-Umûr fi'l-Abbâr*.
6. *Tâcu'l-Mevâlid*.
7. *İddetu's-Sefer ve Umdetu'l-Hadar*.
8. *el-Âdâbu'd-Diniyye*.
9. *Maâricu's-Suâl*.
10. *Künûzu'n-Necâb*.
11. *Nasru'l-Leâlî*.
12. *en-Nûru'l-Mubînü'l-Fâik*.

Biz burada müellifin "*Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*" adlı tefsirini tanıtmaya çalışacağız. Kaynaklar bu eserin 534/1140 senesinde tamamlanmış olduğunu zikretmektedirler. Mecmau'l-Beyân'ı telif ettikten sonra, kendisine Zamahşerî'nin "*el-Keşşâf*" ulaşmış ve onun metodunu çok güzel bulmuştur. Bunun üzerine Mecmau'l-Beyân'ın fâidelerini, Keşşâf'ın da latifelerini ihtiva eden ve Mecmau'l-Beyân'ın muhtasarı mâhiyetinde olan "*Cevâmiu'l-Câmi*" adlı tefsirini telif etti. Yazdığı bu iki tefsirin muhtasarı veya Keşşâf'ın hulasası olan "*Mubtasaru'l-Keşşâf*"'ını üçüncü bir tefsir olarak telif etti. Mecmau'l-Beyân tefsirinin telifi sebebi hakkında garib ve acâib bir görüş ileri sürülmektedir ki bu onun bir nevi kerameti olarak da söylenebilir. Şöyle ki "Tabresi'ye

âni bir hal vâki olur (sekte-i kalb). Onu öldü zannederler, yıkayıp kefenleyip defnederler. Bir zaman sonra bu halinden uyanır ve kendisini hiç bir çıkış yolu olmayan kabirde bulur. Eğer şu belâdan kurtulursa, bir Kur'ân tefsiri telif etmeyi adar. Bazı kefen soyucularından biri onun kefenini soymaya niyetlenir. Ne zaman ki kabri açar, şeyhi canlı ve kendisi ile konuşur bulunca, hırsız, korku ve dehşete düşer. Şeyh ona korkma ben canlıyım ve bana bir sekte-i kalb isabet etti ve beni bu hale getirdi, der. Çok zavıf olduğu için ayağa kalkamıyor ve yürüyemiyordu. Hırsız onu, omuzlarında evine taşıdı. Ona giyecek ve mal verdi ve hırsız onun eliyle hidayete erip tevbe etti. Bundan sonra da nezrini (adağını) yerine getirmeye koyuldu. Mecmau'l-Beyân'ı telif başladı³. Kaynaklar böyle garib bir haberi zikrediyorlarsa da müellifimizin tefsirinin baş tarafına yazdığı mukaddime-sinde, böyle bir hâdise nakledilmediği gibi, aksine bu görüşü reddedecek fikirlerle rastlanmaktadır.

Tabresî, besmele, hamdele ve salvele'den sonra, İslâm'da ilmin değerini ve ilimler içinde de en yüce en faziletli ve en faydalı ilim olarak Kur'ân ilimlerini ele almaktadır. Kur'ân tefsiri ilmi hususunda eskilerden ve yenilerden olan âlimlerin meşgûl olduklarını ve onun gizlilikleri üzerinde çalışıp, onun korunmuşluğunu ortaya koyarak, ondaki derinliklere dalıp kitâblar telif ettiklerini söylemektedir. Kendi dostlarından (yani İmâmiye Şiasından) onların tefsir konusunda kendilerine ulaşan muhtasar haberlerden başka birşey nakletmediklerini ve bunlarda da manalar ve sırları açıklamadığını söyledikten sonra, Tûsî'nin "*Tibyân*" ını, meânî, lügat, sırları açıklaması ve hakikatları ortaya koyması bakımından medhetmektedir.

Müellifimiz Kur'ân ilimlerine genç iken başlayıp kendini çeşitli yönlere yetiştirdikten sonra yaşı altmışa gelip saçları ağardığında bu tefsir işine teşebbüs ettiğini, bu konuda istihâre yaptığını ve bütün gayretini bu işe verdiğini, çok yorulduğunu, fikrini uzattığını, tefsirlere baktığını, Cenâb-ı Hak'tan kolaylık ve tevfiği istediğini şu ifadeleriyle anlatmaktadır:

فأجبت علي نفسي إجابته الي مطلوبه، وإساعفه بحبيبه، واستخرت الله تعالى، ثم

قصرت وهمي وهمي على اقتناء هذه الخيرة الخيرة، واكتساب هذه الفضيلة النبيلة.

وشمرت عن ساق الجد وبذبت غاية الجهد والك، واسهرت الناظر، وأتعبت الخاطر.

وأطلت التفكير، واحضرت التفسير، واستمدت من الله سبحانه التوفيق والتيسير.

¹ Tabresî'nin hayatı hakkında daha fazla bilgi için bkz., *Resnâdu'l-Cemâli*, s. 512-514; *Keşşâfuz-Zûn*, II. 1602; *Keşşâfuz-Zûn* Zeyli, II. 433; *Emâdu'l-Müellifîn*, I. 820; *el-Âlâm*, V. 352-353; *Mu'cemu'l-Müellifîn*, VIII. 66-67; *Mu'cemu'l-Muhtasirü'l-Arabîyye*, II. 1227.

² *Keşşâfuz-Zûn*'un eski baskısında Mecmau'l-Beyân tefsiri, Ebû Ca'fer et-Tûsî'ye âitmiş gibi gösterilmiş de, bu yanlış. İstanbul baskısında bu yanlışlık tahkik edilerek düzeltilmiştir. Bkz. *Keşşâfuz-Zûn* II. 1602. Müellif eserinin mukaddimesinde eserine "*Mecmau'l-Beyân li Ulumi'l-Kur'ân*" adını verdiğini söylüyorsa da, yapılan baskılarda genellikle "*Mecmau'l-Beyân li Ulumi'l-Kur'ân*" adı verilmiştir.

³ *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn* II. 100.

⁴ *Mecmau'l-Beyân* (Mukaddime) I. 10.

Müellifimiz, bir tefsir yazmaya niyet ettikten sonra, yazacağı tefsiri bizlere şöyle tanımlamaktadır:

وابتدأت بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص والتذهيب. وحسن النظم والترتيب.

يجمع أنواع هذا العلم وفنونه. ويحوي نصوصه وعيونه. من علم قراءته وأعرابه ولفاته

وغوامضه ومشكلاته. ومعانيه وجهاته. وتنزوله وإخباره. وقصصه وأثاره. وحدوده

وأحكامه وحلاله وحرامه. والكلام على مطائن المبطلين فيه وذكر ما يتقصد به أصحابنا

رضي الله عنهم من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه على صحة ما يعتقدونه من

الأصول والفروع. والمعقول والمسموع. على وجه الاعتدال والاختصار فوق الإيجاز

وبدون الإكثار فان الخواطر في هذا الزمان⁵

"Şu ilmin nevelerini ve fenerlerini cemederek özlü ve temiz bir şekilde güzel bir nazm ve tertible kitabı te'life başladım. O, kıraat, i-rab, lügât ilimlerinin kapalı ve müşkil olan kısımlarından kaynak ve fasılları, Kur'ân'a ta'n edenlere cevapları ve usûl, furu, akli ve nakli konulardaki itikadlarının sıhhatına dâir ashabımızın müferit olarak zikrettiği pek çok istidlal şekillerini muhtasar ve mu'tedil bir tarzda ihtiva etmekde, sözü ne çok uzatmakta ne de iyice kısıtlamaktadır."

Tabresi, tefsirinde takip ettiği metodunu mukaddimesinde şöyle açıklamaktadır:

وقدمت في مطلع كل سورة ذكر مكيا ومدنيها. ثم ذكر الاختلاف في عدد

آياتها. ثم ذكر فضل تلاوتها. ثم اقدم في كل آية الاختلاف في القراءات ثم ذكر العلل

والاحتجاجات. ثم ذكر العربية واللغات. ثم ذكر الاعراب والمشكلات. ثم ذكر

الاسباب والنزولات. ثم ذكر المعاني والأحكام والتأويلات. والقصص والجهات. ثم ذكر

انتظام الايات. على اني قد جمعت في عربيته كل غرة لا نحة. وفي اعرابه كل حجة

واضحة. وفي معانيه كل قول متين. وفي مشكلاته كل برهان مبين. وهو بحمد الله

للاديب عمدة. وللنحوي عدة. وللمقري. بصيرة للناسك ذخيرة. وللمتكلم حجة

وللمحدث محجة. والفقيه دلالة. وللواظ آلة وسميته كتاب (مجمع البيان لعلوم

القرآن) وارجو ان شاء الله تعالى ان يكون كتابا كثير الدرر. غزير الغرر.⁶

"Her sûrenin başında, onun Mekki mi, Medeni mi, olduğunu ayetlerin sayısındaki ihtilafları, sûrenin okunmasının faziletlerini takdim ettim. Sonra âyetlerdeki kıraât ihtilaflarını, illet ve ihticâcları, Arapça ve dilleri, i'rab ve müşkilleri, sebebi nüzûller, meânî ve hükümler ve te'villeri, kıssalar, âyetler arasındaki tenâsüb ve insicamları sundum. Arapçanın en açık yücesini, i'rab hususunda açık her delili, sağlam olan manaları, müşkülâtlar hususunda açık her burhânı topladım. Allah'a hamdû senalar olsun ki o (bu tefsir) edip için bir'eas, nahivci için bir hazır malzeme, okuyucu için ibret, âbid için zahîre, kelimacı için hüccet, hadisci için hüccet kaynağı, fakih için kılavuz, vâiz için bir âlettir.

Ona "Mecmau'l-Beyân li Ulûmi'l-Kur'ân" adını verdim. Yüce Allah'tan onu pek çok değerli incileri muhtevî bir kitap kılmasını temenni ederim". Kısacası Tabresi bu tefsirinde, tefsir ilminin bir çok özelliklerine riâyet etmekle beraber, tefsirinin ağırlık noktasını, Ehl-i Sünnet'ten farklı olan İmâmîye inançları teşkil eder. O genellikle kendi mezhebî görüşlerini, karşı mezheplerin görüşleriyle kıyaslar ve onlara cevaplar verir.

Her sûrenin başında, sûrede bulunan Mekki ve Medeni âyetlerinin sayısını ve bu sayılar hakkındaki ihtilaflar hususunda bilgi verir. Bir âyeti tefsire başlarken önce âyetle ilgili kıraât farklılıklarını "**el-Kurâ'a**" başlığı altında anlatır. Sonra da kıraâtları lügat ve nahivden delillerini "**el-Hucce**" adı altında açıklar. Ayette yer alan garib lafızların lügavî manalarını "**el-Lugâ**" başlığı altında inceler. Halil b. Ahmed, Ferrâ, Esmâ'i, Zeccâc gibi meşhûr dil âlimlerinden bu konularda nakillerde bulunur. Lafızları açıklayıcı mahiyette Arap şii'inden şahidler getirir. İ'rab yapılması gereken müşkil yerlerde "**el-i'rab**" başlığı altında meseleyi çözmeye çalışır. Sibeveyh, Ahfeş, Müberrred gibi dilcilerden istifade eder. Kıssalara âit rivâyetlerini genellikle Ehl-i Beyte ve Ebû İshak'a dayandırır. "en-Nüzûl" başlığı altında âyetlerin sebeb-i nüzûllerini inceler ve bu konudaki haberleri genellikle Kum-mî ve Ayyâşî'nin tefsirlerinden naklederek, Ehl-i Beyt'e kadar ulaştırır. Daha sonra "**el-Ma'na**" adı altında âyetin manasını açıklar, âyetten çıkarılan kendi mezhebine âit delilleri gösterdiği gibi, diğer mezheplerin bu âyetten çıkardıkları delillere de işaret eder. Âyetle İmâmîye itikadı ile ilgili ile ilgili bir şey varsa "**Mezheb âlimlerimiz Şiite istidlal eder ki...**" diyerek, mezhebinin görüşlerini sıralar. Diğer Şia tefsirlerinde olduğu gibi, bu tefsirde de Muhammed Bâkir ve Ca'fer Sâdik'tan gelen rivâyetler ağırlık kazanır. Bazen'de "**en-Nazm**" başlığı altında, tefsir ettiği âyetin kendinden evvelki âyet veya âyetlerle irtibat, münasebet ve insicâmını göstermeye çalışır.

⁵ Aynı eser (Mukaddime) I. 10-11.

⁶ Mecmau'l-Beyân, (Mukaddime) I. 11.

Tabresî, mukaddimesinde tefsirinin vasfını ve metodunu verdikten sonra, Kur'ân'ın tefsirine başlamadan evvel okuyucuya lüzumlu olan bazı Kur'ân ilimlerini yedi fen halinde anlatmaya çalışmaktadır.

Birinci fen'de: Kur'ân âyetlerinin sayısı ve bunu bilmenin faydaları üzerinde durulmaktadır.

İkinci fen: Şehirlerde meşhûr olan Kur'ân'ın isimleri ve onların râ-vileri hakkındadır.

Üçüncü fen: Tefsir ve Te'vil kelimelerinin anlamı ve re'y ile tefsire cevaz veren ve vermeyenlerin âyet ve hadislerden getirdikleri delil-ler hakkındadır.

Dördüncü fen: Kur'ân'ın isimleri ve onların manaları hakkındadır.

Beşinci fen: Kur'ân ilimleri hakkında söylenen sözler, yapılan izah-lar ve yazılan kitâblar hususundadır. Kur'ân'ın icazı ve Kur'ân'da zi-yâde ve noksanlık hususunda söylenen sözler gibi.

Altıncı fen: Kur'ân ve Kur'ân ehlinin fazileti hususunda gelen bazı haberlerin zikri hakkındadır.

Yedinci fen: Kur'ân'ın okunuşunda lafızları güzelleştirmek ve sesi süslemek hususunda okuyucuya müstahab olan hususlar hakkındadır.

Bundan sonra müellif istiaze, besmele, Fatiha ile başlayıp Kur'ân'ın sonuna kadar tefsirine devam etmektedir. Hakikatte Tabresî'nin tef-siri, Şia ve Mutezile görüşlerini bir tarafa bırakacak olursak, değerli büyük bir tefsirdir. Muhtelif ilim ve fenlerde sahibinin değerini gös-terecek mâhiyettir. Bu tefsir, yazarının mukaddime metodunu verdiği şekilde güzel tertibler ve münasebetlerle devam eder. Temas ettiği her yöne, zamanı için yenilikler getirir. Kuraât ve vecihlerin-den, lugavî manalardan ve lafızlardan, 'râb vecihlerinden bahse-derken yeni görüşler ortaya koyar. İcmâlî manayı şerhederken, murâd edileni açıklar. Nüzül sebeplerinden bahsettiğinde ve kıssaları şer-hettiğinde sözlerin hakkını verir ve hepsini ortaya koyar. İcmâlî manayı şerhederken, murâd edileni açıklar. Nüzül sebeplerinden bahsettiğinde ve kıssaları şerhettiğinde sözlerin hakkını verir ve hepsini ortaya koyar. Ahkâm hususunda konuşurken fakihlerin mez-heb görüşlerini arzeder. Kendi mezhebini ortaya koyar. Mezhebinde fukahânın dediğine ters bir şey varsa onu savunur. Âyetler ve cümle-ler arasındaki münasebet ve tanzim güzelliğini izâh eder. Kur'ân'ın müşkilâtı arz edildiğinde, oradaki şüpheyi giderir, gönlü rahatlatır. Kendilerinden olan geçmiş müfesssilerin sözlerini nakleder. Onlar-dan tercih ettiklerini belirtir. Kendisinin şii olması ve onu savunma-sı, Allah'ın kitabını akidesiyle uyuşacak şekilde yorumlaması, ahkâm âyetlerini kendisi ve benzerlerinin ihtihadlarına uygun düşecek şe-kilde izahı, pek çok mevzu hadisleri rivayet etmesi gibi aleyhine ola-

bileceğimiz noktalar varsa da, doğrusu o, diğer pek çok İmâmiye âlim-leri gibi şiiilikte aşırı ve akidesinde müfrit değildir'.

Tabresî'nin Kur'ân tefsirinde mezhebine muvâfık manaları verir-kenki meylini ve mezhebinin Kur'ân esasları üzerine tesis edilmiş ol-duğu hususundaki şiddetli gayretini göstermek için tefsirinden bazı misaller vermek uygun olacaktır.

Misallere geçmeden evvel müellifimizin bu gün elimizdeki Kur'ân'ı noksanzı ve ziyadesiz olarak kabul etmekte olduğunu belirtelim. Kur'ân'da ziyadelik noksanlık olduğu hakkındaki görüşlere şu ifadesi ile cevap vermektedir.

ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنه لا يليلق بالتفسير فاما الزيادة فيه

فمجمع علي بطلانه واما نقصان منه فقد روى جماعة اصحابنا وقوم من خشوة

العامه في القرآن تغيير او نقصاناً والصحيح من مذهب اصحابنا خلافه⁸

Tabresî, İmamiye Şiasına mensûb olduğundan bu mezhebin akide e-saslarını benimsemektedir. Bu hususa âit görüşlerine tefsirinde sık sık rastlanmaktadır. İmâmet'in sıhâtı meselesi, Hz. Ali ve evlâtları-nın imamlığı ve imâmîların korunmuş olmalarını şiddetli bir şekilde müdafaa etmektedir. Meselâ, Mâide sûresinin 55. "**Sizin dostunuz an-cak Allah, O'nun Peygamber'i ve namaz kılan, zekât veren ve ruku e-den mü'minlerdir.**" âyetini tefsir ederken görüşlerini te'yid edici mâ-hiyette lûgat, 'râb ve nüzül sebeplerini nakletmeye çalışmaktadır. Bu görüşler ışığında âyeti şöyle manalandırmaktadır:

ثم بين تعالى من له الولاية على الخلق والقيام بأمورهم وتجب طاعته عليهم فقال (أما والله ورسوله) أي الذي يتولى مصالحكم ويتحقق تدبيركم هو الله تعالى

ورسوله يفعل بأمركم الله (والذين آمنوا) ثم وصف الذين آمنوا فقال (الذين يقيمون الصلاة) بشرائطها (ويؤتون) أي يعطون (الزكاة وهم راكعون) أي في حال الركوع وهذه الآية من أوضح الدلائل على صحة إمامة علي بعد النبي بلا فصل والوجه فيه أنه إذ أثبت لفظه وليكم تفيد من هو أولى بكم أموركم ويجب طاعته عليكم وثبت أن المراد بالذين آمنوا علي ثبت النص عليه بالإمامة ووضح⁹

⁷ et-Tefsir ve'l-Müfesssîrân, II. 104-105.

⁸ Mecmau'l-Beyân (Mukaddime) I. 15.

⁹ Mecmau'l-Beyân, II. 211.

"Mahlûkatı üzerine velayetin kime âit olduğu ve onların işlerini yerine getirenlere tâatın vâcib olduğunu Yüce Allah bu âyette belirtmektedir. Bu âyet Hz. Peygamber'den sonra hiç ara vermeksizin Ali'nin imâmîliğinin sıhhatına delâlet etmektedir..." demek sûretiyle imâmî metin sıhhati ve Hz. Ali'nin imâmîliği üzerinde durmaktadır.

Halbuki, es-Sa'lebî'nin, Ebû Zer'den rivâyet ettiği uzun haberi inceleyen ve bu âyetin Ali hakkında nâzil olduğunu söyleyenlere karşı İbn Teymiye delillerin sağlam olmadığını, safsata cinsinden bâtıl ve yalan olduğunu söylemektedir. Bu meseleyi açıklığa kavuşturmak için onların delillerini çürütmekte ve kendisi bu konuda sağlam deliller ileri sürmektedir¹⁰.

Tabresi, genellikle imâmlarından naklettiği haberlerde isnâd vermektedir. İmâmdan rivâyet edildiğine göre, deyip haberi nakletmektedir. Demek oluyor ki, akideleri icâbı, imamların korunmuş olduğuna ve yalan söylemeyeceklerine inanmaktadır. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 3. âyetindeki, "...Bu gün dininizi tamamladım..." âyetini tefsir ederken iki imam Ebû Ca'fer ve Ebû Abdillâh'tan rivâyet edilen bir habere göre bu âyetin Hz. Peygamber, Ali'yi Gadirhûm mevkiinde kendisinden sonra imâm nasbettikten sonra nâzil olduğunu ve bunun son farîza olduğunu belirtmektedir¹¹.

Yine müellifimiz Mâide Sûresi'nin 67. "Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan Onun elçiliğini yapmış olursun. Allah seni insanlardan korur" âyetini tefsir ederken, zayıf isnadlara dayanarak, Hz. Peygamber'e lâyık olmayacak şeyler söylemekte ve Hz. Ali'nin, Peygamber tarafından imâmete nasbedildiğini şu ifâdelerle belirtmeye çalışmaktadır:

(ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بليت رسالتك) أكثر المفسرين فيه الأقوال فقيل إن الله تعالى بعث النبي (ص) برسالة ضاق بها ذرعا وكان يهاب قريشا فأنزل الله بهذه الآية تلك الهيبة عن الحسن وقيل يريد به إزالة التوهم من أن النبي (ص) كتم شيئا من الوحي اللقية عن عائشة وقيل غير ذلك وروي العياشي في تفسيره بأسناده عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قال أمر الله محمدا (ص) أن ينصب عليا (ع) للناس فيخبرهم بولايته فتخوف رسول الله (ص) أن يقولوا حابي ابن عمه وأن يعطنوا في

ذلك عليه فابحي الله إليه هذه الآية¹²

Hatta, Hz. Ali'nin kıyamette Cennet ile Cehennem arasında durup kendisine yardım edenleri yüzlerinden tanıyıp Cennet'e, kendisine buğz edenleri de yine yüzlerinden tanıyıp Cehennem'e sokacağını, kendi ağzından söyletmeye çalışırlar:

وروى أبو القاسم الحسكاني با سنده رفعه إلى الأصبع بن نباته قال كنت

جالسا عند علي (ع) فأتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الآية فقال ويحك يا ابن الكوا نحن

ننق يوم القيامة بين الجنة والنار فمن ينصرنا عرفناه بسيماه فأنخلنا الجنة ومن

ابغضنا عرفناه بسيماه فأنخلناه النار.¹³

Keza yine Bakara Sûresi'nin 124. "Rabb'i İbrahim'i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti. Allah, seni insanlara önder kılacağım demişti. O, soyumdan da deyince, zalimler benim ahdimde erişemez, buyurmuştu", âyetinin tefsirinde Ca'feri Sâdık'tan rivâyet edilen haberlerin, Hz. Ali evlâdının imâmîti, 12 imâm meselesi ve imâmîtin Hasan evladına değil de, Hüseyin evladına verimesinin sebebini şu ifâdeleriyle anlatmaya çalışmaktadır:

وروى الشيخ أبو جعفر بن بابويه رحمه الله في كتاب النبوة بأسناده مرفوعا إلى

الفصل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال سألت عن قول الله عز وجل وإذ ابتلى

إبراهيم ربه بكلمات ما هذه الكلمات قال هي الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام

من ربه فتاب عليه وهو أنه قال يارب أسألك بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن

الحسين ألا تبت علي فتاب الله عليه أنه هو التواب الرحيم فقلت له يا ابن رسول الله

فما يعني بقوله فاتمهن قال اتمهن الي القائم اثني عشر اماما تسعة من ولد الحسين

عليه السلام قال الفضل فقلت له يا ابن رسول الله فاخبرني عن كلمة الله عزوجل

وجعلها كلمة باقية في عقبه قال يعني بذلك الامامة جعلها الله في عقب الحسين الى

يوم القيامة فقلت له يا ابن رسول الله فكيف صارت الامامة في ولد الحسين دون ولد

الحسن عليها السلام وهما جميعا ولدا ورسول الله صلي الله عليه وآله وبسطاه

وسيدا شباب اهل الجنة فقال ان موسى وهارون نبيان مرسلان اخوان فجعل الله النبوة

¹⁰ İbn Teymiye, *Mînbâcu's-Sünne*, Musr, 1322, IV, 2-9.

¹¹ *Mecmau'l-Beyân*, III, 159.

¹² *Mecmau'l-Beyân*, III, 223.

¹³ *Mecmau'l-Beyân*, IV, 423.

بل عند أكثر الأمة يجوز اظهار المعجزات علي ايدي الائمة والأولياء. والأدلة علي ذلك

مذكورة في كتب الأصول.¹⁷

Kendi mezheplerinden olanların bu âyeti "Rec'a"nın cevâzına delil getirdiklerini söylemekte ve öldükten sonra geriye dönmenin Peygamber zamanında bir mucize olabileceğini beyân edenin sözünü bâtıl olarak görmekte ve kendilerince ve ümmetin çoğunluğunca, imâm ve evliyâyâr eliyle de mucizelerin izahının câiz olacağına kâil olmaktadır. Bu husustaki delillerin usûl kitaplarında zikredildiğini beyân etmektedir.

Tabresi'nin, Mehdî'nin gizlendiğini ve âhir zamanda ortâya çıkacağına inandığını, tefsirinde müşahade etmekteyiz: Meselâ, Bakara Sûresi'nin 3. "Onlar, gayba inanırlar, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızaktan yerli yerinde sarfederler" âyetinin tefsirinde "Gayb" kelimesini izâh ederken, İbn-i Mes'ûd ve sahâbeden bir cemaatin gaybı (بما غاب عن العباد علمه) şeklinde tarif ettiklerini, bu âyetin umumuna daha uygun olduğunu, buna Şia'nın Mehdî'nin gaybeti ve hurûcu zamanıyla ilgili haberlerin de gireceğini ifade etmektedir.

وهذا أولى لعمومه ويخلفه ما رواه أصحابنا من زمان غيبة المهدي عليه السلام

وقوت خروجه وقيل الغيب هو القرآن.¹⁸

Müellifimiz, İmâmiye Şia'sındaki "Takiyye" esasına da temas etmiş ve mezhebinin teyid edecek şekilde bu konuyu Âl-i İmrân suresinin 28. "Müminler müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmesinler; kim böyle yaparsa Allah katında bir değeri yoktur, ancak onlardan sakınmanız hali müstesnadır..." âyetinin tefsir ederken, takiyyenin bu âyetle câiz olduğunu ve bu konuda vücûb hâlinde, terkine kadar olan durumları şu ifadelerle anlatmaktadır:

وفي هذه الآية دلالة علي أن التقية جائزة في الدين عند الخوف علي النفس وقال

أصحابنا أنها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح وليس تجوز من الأفعال في قتل المؤمن ولأن يعلم أو يغلب علي الظن أنه استفاد في الدين قال المفيد أنها قد تجب أحيانا وتكون فرضا ويجوز أحيانا من غير وجوب وتكون في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل وإن كان فاعلمنا معذورا

¹⁷ Aynı eser, I. 115.

¹⁸ Mecmau'l-Beyân, I. 38.

في صلب هارون دون صلب موسى ولم يكن لأحد أن يقول لم فعل الله ذلك وإن الامامة

خلافة الله عز وجل ليس لأحد أن يقول لم جعلها الله في صلب الحسين دون صلب

الحسن لأن الله عزوجل هو الحكيم في أفعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.¹⁴

İmâmiye Şiâsının, bazı âyetleri kolaylıkla kendi lehlerine tev'il ettiklerini daha önce söylemiştik. Bu hususu müellifimizde de sık sık görmekteyiz. Meselâ, Zümer Sûresi'nin 10. "...Ey Muhammed de ki: bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sâhipleri öğüt alırlar" âyetini tefsir ederken, Ebû Abdillâh'dan yaptığı bir rivâyette, kendilerini bilenler olduğunu, düşmanlarını bilmeyenler olduğunu, öğüt alan akıl sâhiplerinin de, kendilerine yardımı olanlar "Şia" olduğunu, şu ibare ile ifade etmektedir:

(إنما يتذكر اولوا الألباب) أى أنما يتعظ ذو العقول من المؤمنين وروي عن أبي

عبدالله "ع" أنه قال نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون وشيعتنا اولوا الألباب

(قل) يا محمد لهم.¹⁵

Tabresi, Hz. Ali ve evladlarının imamlığı üzerinde durduğu gibi, yine itikadlarına, imamların mâsum olduğunu, tefsirinde şiddetle müdafaa eder. Meselâ, Ahzâb Sûresi'nin 33. "...Ey Peygamber'in ev halkı, şüphesiz Allah sizden kusuru giderip, sizi tertemiz yapmak ister" âyetini tefsir ederken Peygamber'in ev halkının, Ali, Fâtma, Hasan ve Hüseyin'den ibaret olduğunu gösterme hususunda ciddi gayretlere girişir. Daha sonra da onların her türlü günâh ve çirkinliklerden korunmuş olduklarını, bu konuda Peygamberlerle aynı seviyede olduklarını ifade etmeye çalışır ve bu konuda hususî ve umumî tariklerle gelen rivâyetleri serdedir.¹⁶

Şia'nın "Rec'a" hakkındaki görüşünü de tefsirinde benimser. Bakara Sûresi'nin 56. "Ölümünüzden sonra, şükredesiniz diye sizi tekrar diriltmiştik" âyetinin tefsirinde:

واستدل قوم من أصحابنا بهذه الآية علي جواز الرجعة وقول من قال إن الرجعة

لاتجوز إلا في زمن النبي (ص) ليكون معجزة له ودلالة علي نبوته باطل لأن عندنا

¹⁴ Mecmau'l-Beyân, I. 200-201.

¹⁵ Mecmau'l-Beyân, VIII. 491.

¹⁶ Mecmau'l-Beyân, VIII. 356-357

المخصوص دون الجماع والاستئذان لأن المهر لا يجب إلا به هذا.²⁰

İmâmiye Şia'sının diğer imamlarında olduğu gibi, Tabresî de, abdestte ayakların meshedilmesini farz olarak sayar, bu meseleyi müdafaa hususunda bütün kuvveti ile çalıştığını, akli delillerle mezhebinin bu görüşünü savundüğünü görürüz. Mâide Süresi'nin 6. âyetindeki (وارجلکم الي الکعبين) tefsir ederken:

(وارجلکم الي الکعبين) اختلف في ذلك فقال جمهور الفقهاء ان فرضهما الغسل وقالت الامامية فرضهما المسح دون غيره وبه قال عكرمة وقد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس وأنس وأبي العالية والشعبي وقال الحسن البصري با لتخيير بين المسح والغسل واليه ذهب الطبري والجبائي الا انهما قالا يجب مسح جميع القدمين ولا يجوز الاقتصاء علي مسح ظاهر القدم قال ناصر الحق من جملة أئمة الزيدية يجب الجمع بين المسح والغسل.²¹

İmâmiyye'nin meshi tercih ettiğini söyler ve kendi leyhlerinde olan haberleri nakleder. Sonra (وارجلکم) atfının mercindeki münakaşalara girişir ve akli delillerle görüşlerini teyid etmeye çalışır.

Yine Tabresî, mezhebinin diğer imamları gibi " Peygamberler, diğer insanlar gibi miras bırakırlar" görüşüne sahiptir. Meryem Süresi'nin 5-6. "Doğrusu, benden sonra yerine geçecek yakınlarımın iyi hareket etmeyeceklerinden korkuyorum. Karım da kısırdır. Katında bana bir oğul bağışla ki,bana ve Ya'kub oğullarına mirasçı olsun. Rab-bim, onun rızanı kazanmasını da sağla" âyetini tefsir ederken:

واستدل اصحابنا بالآية علي ان الانبياء يورثون المال وان المراد بالارث المذكور فيها المال دون العلم والنبوة بأن قالوا إن لفظ الميراث في اللغة والشرعية لا يطلق إلا علي ما ينتقل من الموروث الي الوارث كالأموال ولا يستعمل في غير المال إلا علي طريق المجاز والتوسع ولا يعدل عن الحقيقة الي المجاز بغير دلالة.²²

aynı mezhebe sâlik olanların bu âyetle, peygamberlerin mal miras bırakabileceklerine kâil olduklarını, irs'den maksadın ilim ve nübüvvet

ومعقوا عنه متفضلا عليه بترك اللوم عليها وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي (قده) ظاهر الروايات تدل علي انها واجبة عند الخوف علي النفس وقد روي رخصة في جواز الافصاح بالحق عنده وروي الحسن ان مسيلمه الكتاب اخذ رجلين من اصحاب رسول الله (ص) فقال لأحدهما تشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال افتشده اني رسول الله فقال نعم ثم دعا بالآخر فقال تشهد ان محمدا رسول الله قال نعم ثم قال افتشده اني رسول الله فقال اني اصم قالها ثلاثا كل ذلك يجيبه بمثل الأول فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله فقال اما ذلك المقتول فمضي علي صدقه ويقينه واخذ بفضلها فهنيئا له واما الآخر فقيل رخصة الله فلا تبعة عليه فعلي هذا تكون النقية رخصة والافصاح بالحق فضيلة.¹⁹

Akide yönünden, İmâmiye Şia'sının görüşlerini benimseyen Tabresî, onların fikhî yönünden de müteessir olmuştur ki, onların bu görüş ve içtihadlarını tefsirinde görmek mümkündür. Bu konuda bazı örnekler vermeye çalışalım: Meselâ, Nisa Süresi'nin 24. âyetini tefsir, ederken, daha evvelce de zikrettiğimiz,Mut'a nikahının cevazı ve bu konudaki görüş ve rivâyetleri zikrederek, bu nikâhın cevazını, şu ifadelerle belirtmektedir:

(فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة) قيل المراد با لاستمتاع هنا ترك البغية المباشرة وقضاء الوتر من اللذة عن الحسن ومجاهد وابن زيد والسدي فمعناه علي هذا فما استمتعتم او تلذذتم من النساء بالنكاح فاتوهن مهر رهن وقيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين الي أجل معلوم عن ابن عباس والسدي وابن سعيد وجماعة من التابعين وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الواضح الآن لفظ الاستمتاع والتمتع وإن كان في الأصل واقعا علي الانتفاع والالتذاد فقد صار يعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعين لا سيما إذا أضيف الي النساء فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمي متعة فاتوهن أجورهن ويدل علي ذلك ان الله علق وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضي ان يكون معناه هذا العقد

¹⁹ Mecmau'l-Beyân, II. 430.

²⁰ Mecmau'l-Beyân, III. 32.

²¹ Aynı eser, III. 164.

²² Mecmau'l-Beyân, VI. 503.

olmayıp mal olduğunu, lügatta ve şeriatte miras lâfzı, mevrusdan vârise intikal eden mal gibi şeyler olduğunu, malın hâricinde kullanılmadığını, bir delâlet yokken, hakikatten mecâza gitmenin doğru olmayacağını beyân etmektedir.

Keza yine Neml Süresi'nin 16. âyetini tefsir ederken de:

(وَوَرَّثَ سُلَيْمَانُ (دَاوُدَ) هَذَا دَلَالَةً عَلَى أَنَّ الْإِنْبِيَاءَ يُوَرِّثُونَ الْمَالَ كَتَوْرِيثٍ غَيْرِهِمْ

وهو قول الحسن وقيل معناه انه ورثه علمه ونبوته وملكه دون سائر اولاده ومعني الميراث هنا انه قام مقامه في ذلك فاطلق عليه اسم الارث كما اطلق علي الجنة اسم

الارث عن الجبائي وهذا خلاف للظاهر والصحيح عند اهل البيت "ع" هو الأول.²³

Peygamberlerin diğer insanlar gibi malı miras olarak bırakabilecekleri görüşünü benimsemektedir.

İmâmiye Şia'sı ve Tabresî, Yahudi ve Hristiyan (ehl-i kitab) olan kadınların nikâhlarna cevaz vermemektedirler. Meselâ, Bakara Süresi'nin 221. "Allah'a eş koşan kadınlarla, onlar imâna gelinceye kadar evlenmeyin..." âyetini açıklarken:

(ولا تتكحوا المشركات) اي لا تتزوجوا النساء الكافرات (حتي يؤمن) اي يصدقن

بالله ورسوله وهي عامة عندنا في تحريم مناكة جميع الكفار من اهل الكتاب

وغيرهم اليست بمنسوحة ولا مخصوصة واختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقع اسم

المشركات علي اهل الكتاب وقد فصل الله بينهما فقال لم يكن الذين كفروا من اهل

الكتاب والمشركين وما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وعطف احدثما

علي الاخر نسخ في الآية ولا تخصيص.²⁴

Kâfir olan kadınların Ehl-i Kitâbdan ve diğerlerinden olabileceğini, âyetin mensûh olmadığını ve bu konudaki diğer görüşleri nakletmektedir. Kezâ Mâide Süresi'nin 5. âyetini tefsir ederken:

وقال اصحابنا لا يجوز عقد نكاح الدوام علي الكتيابة لقوله تعالى ولا تتكحوا

المشركات حتي يؤمن ولقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر.²⁵

Devamlı olarak kitâbî kadınlarla nikâhın Bakâra suresinin 221.ve Mümtahine Süresi'nin 10. "İnkarcı kadınları nikâhlarınızda tutmayın" âyetlerine göre câiz olamayacağını beyân etmektedir.

Tabresî, yine mezhep görüşünün tesiri altında kalarak, harplerde elde edilen ganimetler hakkında uyguladıkları kendilerine mahsus bir usulü benimser. Meselâ, Enfâl Süresi'nin 41. âyetini tefsir ederken, humusun taksimi hususunda âlimlerin ihtilaf ettiklerini belirtir ve bu konuda dört görüş zikreder, ganimetleri kendi mezhep mensûbları arasında bölüşürler.²⁶

İmâmiye Şia'sında olduğu gibi, Tabresî de nev'i ne olursa olsun icmaya bir delil gözü ile bakamazlar. İcmanın bir delil olması, imâmın görüşünü açıklayıcı oluşu veya imâmın da icma edenlerle birlikte olması ile sahîh olur. Biz onu, cumhur-u ulemâ icma için hüccet olarak ileri sürdüğü Kur'ânî delilleri reddederken ve bu âyetleri anlayış hususunda onlarla şiddetle münâkaşa ederken görüyoruz. Bu hususu Nisâ Süresi'nin 59. ²⁷ ve 115. ²⁸ âyetlerini tefsir ederken müşâhede etmekteyiz.

İlmi Kelâma âit meselelerde Mütezile esasları ile itibât halindedir. Tefsirinin bir çok yerinde bazı kelâmî görüşlerde Mütezile ile uygunluk gösterdiği görülür. Onların mezhebinin beğenir ve onları müdafaa eder, onların düşmanlarını yıkmaya çalışır. Bazen de Mütezile'nin sözleri beğenmediğine onlarla münazaa hâlinde olduğunu ve delillerine karşı çıktığını görürüz. Tabresî'yi, kişinin hidâyet ve dalâletine taalluk eden âyetlerde Mütezile inancına uygun ve onları savunur bir tutum içerisinde görmek mümkündür. Meselâ, Enâm Süresi'nin 125. âyetinde olduğu gibi²⁹.

Ahiret'te Allah'ın görülmesi meselesinde de, Tabresî, Mütezile gibi bu işin mümkün olmayacağını savunur. Kıyamet Süresi'nin 22-23 "O gün bir takım yüzler Rab'larına bakıp parlayacaktır" âyetini tefsir ederken, bu konuda iki yönde ihtilaf edildiğini, birinin gözle bakmak, diğerinin de beklemek anlamında olduğunu belirtir, gözle bakmanın manasının iki kısma hamledileceğini anlatmaktadır: Birincisi, Rabbr'nın sevab olarak vereceği Cennet nimetlerine bakarak hoşnudluğu, sevinci artmış olması, ikinci mana ise "Görmek" manasıdır. Bu da gözleri ile Allah'a bakmasıdır. Bu görüşü şu ifade ile kabullenmediğini görürüz:

²⁶ Aynı eser, IV. 543-544.

²⁷ Mecmau'l-Beyân, III. 65.

²⁸ Aynı eser, III. 110.

²⁹ Mecmau'l-Beyân, IV. 362.

²³ Aynı eser, VII. 214.

²⁴ Mecmau'l-Beyân, II. 318.

²⁵ Aynı eser, III. 162.

كان للسحر عمل فيه لكان الكفار صادقين في مقالهم حاشا النبي صلي الله عليه وآله من كل صفة تقص تنفر عن قبول قوله فانه حجة الله علي خليقته وصفوته علي بريته.³¹

Yukarıda verdiğimiz örneklerde Tabresi'nin Mûtezile itikadıyla aynı paralelde olduğunu gördük. Fakat gerek Tabresi ve gerek İmâmîye Şîa'sı her konuda Mûtezile ile hemfikir değildir. Şimdi burada Mûtezile ile hemfikir olmadıkları bazı meseleler üzerinde duracağız. Müellifimiz Mûtezile'nin fikirlerini reddettiği gibi, onlarla sert bir şekilde mücadele eder. Meselâ, şefaât meselesinde mûtezile görüşünü kabul etmez. Nitekim Bakara suresinin 48. "**Kimsenin kimseden faydalanmayacağı, kimseden bir şefaât kabul edilmeyeceği, kimseden bir fidye alınmayacağı ve yardım görülmeyeceği gündün korunun**" âyetini tefsir ederken, bu âyet hususunda ümmetin Hz. Peygamber'in şefaâtı hususunda birleştiğini, ancak şefaâtın keyfiyeti hususunda ihtilaf ettiğini söyledikten sonra, kendi mezhebine göre şefaâtın, zararlı def etmek ve günahkâr müminlerin hakettikleri cezayı iskât etmek olduğunu söyler. Mûtezile şefaâtı âsilerin dışında, mutiler ve tevbe edenler için menfaatin ziyadeleşmesi olarak kabul ederler³². **Mûtezile** burada bir adaletsizlik olacağı iddiasıyla şefaâtı kabule yanaşmaz.

Tabresi, imânın hakikati konusunda da Mûtezile'ye muhalefet eder. Bu sebepten Bakara Sûresi'nin 3. âyetini tefsir ederken Mûtezile'nin görüşlerini verdikten sonra, kendi görüşüne göre imânın aslını şu ifadeleriyle açıklamaya çalışır:

وقالت المعتزلة باجمعا الإيمان هو فعل الطاعة ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر الفرائض

والنوافل ومنهم من اعتبر الفرائض حسب واعتبروا اجتباب الكبائر كلها وقد روي

الخاص والعام عن علي بن موسى الرضا عليه السلام أن الإيمان هو التصديق بالغيب

والاقرار باللسان والعمل بالاركان وقد روي ذلك علي لفظ آخر عنه أيضا الإيمان قول

مفعول وعمل معمول وعرفان بالعقول وإتياع الرسول وأقول أن أصل الإيمان هو المعرفة

باله وبرسله وبجميع ما جات به رسله وكل عارف بشيء فهو مصدق به يدل علي

هذه الآية فإنه تعالى لما ذكر الإيمان علقه بالغيب يعلم أنه تصديق للمخبر فيما

أخبر به من الغيب علي معرفة وثقة ثم أفرد بالذكر عن سائر الطاعات البدنية والمالية

رووا ذلك عن الكبي ومقاتل وعطاء وغيرهم وهذا لا يجوز لأن كل منظور اليه بالعين مشار اليه بالحدة وللحافظ والله يتعالي عن أن يشار اليه بالعين كما يجلس سبحانه عن أن يشار اليه بألصابع وايضا فإن الرؤية بألحاسة لا تتم إلا بالمقابلة والتوجه والله يتعالي عن ذلك بالا تفاق.³⁰

Görüldüğü gibi onlar, Allah'a beşer sıfatlarını yakıştırmaktan çekinmek gayesiyle böyle söylemek durumunda kalıyorlar. Daha sonra Tabresi, "*Nazar*" kelimesinin "*İnizar*" "*Bekleme*" hamli üzerinde durarak, bunların çeşitli yönde açıklamasını yapmakta ve Kâdî Abdulcebâr ve Adl Ehli'nin bu görüşü benimsediği, gözle nazar etmenin hakikat, beklemenin ise mecâz olduğu ve burada mecâza gitmenin câiz olacağı meselesi üzerinde durmaktadır.

Tabresi ve İmâmîye Şîa'sı, sihrin hakikatını inkar eder ve bu hususta tefsirinde deliller ortaya koyar. Bu konuda Hz. Peygamber'e yapılan sihrî de kabullenmez. Bakara Sûresi'nin 102. âyetinin tefsirinin sonunda sihrin mahiyeti hakkındaki görüşlerini aşağıda zikretmeyi faydalı görüyoruz:

واختلف في ماهية السحر علي اقوال فقيل انه ضرب من التخيل وصنعة من

لطيف الصنائع وقد امر الله تعالي بالتعود منه وجعل التحزير بكتابه وقاية منه وانزل فيه

سورة الفلق وهو قول الشيخ المفيد أبي عبدالله من اصحابنا وقيل انه خدع ومخاريق

وتمويهات لا حقيقة لها يخيل الي المسحور ان لها حقيقة وقيل انه يمكن الساحر ان

يقلب الانسان حمارا او يقلبه من صورة الي صورة وينشيء الحيوان على وجه الاختراع

وهذا لا يجوز ومن صدق به فهو لا يعرف النبوة ولا يامن أن تكون معجزات الانبياء

من هذا النوع ولو ان الساحر المعزوم قدرا علي نفع او ضرر وعلم الغيب لقدرا علي

ازالة الممالك واستخراج الكنوز من معادنھا والغلبة علي البلدان بقتل الملوك من غير أن

ينالھم مكروه وضرر فلما رأيناھم أسوأ الناس حالا واكثرھم مكيدة والحتيالا علمنا

انھم لا يقدرھن علي شيء. من ذلك فاما ما روي من الاخبار ان النبي صلي الله عليه

وآله سحر فكان يري انه فعل ما لم يفعله وانه لم يفعل ما فعله فأخبار مفتعلة لا يلتفت

اليھا وقد قال الله سبحانه وتعالى حكاية عن الكفار ان تتبعون الارجلا مسحورا فلو

³⁰ Aynı eser, X. 398.

³¹ Mecmau'l-Beyân, I. 177.

³² Mecmau'l-Beyân, I. 103.

Görüldüğü gibi Mütezile'nin imân hakkındaki muhtelif görüşlerini ortaya koyduktan sonra, onlardan başka bir şekilde, kendinin imân hakkındaki görüşünü serdetmektedir.

Tabresî'nin, Şîa'nın uydurup Hz. Peygamber'e nisbet ettiği, Ehl-i Beyt ve sürelerin faziletleri hakkındaki bazı mevzu haberlere tâbi olduğu görülür. Tefsirinde de mezhebini te'yid edecek mevzu haberleri naklettiğini müşâhede etmekteyiz. Meselâ, Ra'd Süresi'nin 7. "... **Her milletin bir yol göstericisi vardır**" âyetini tefsir ederken, İbn Abbas'dan aldığı rivâyetler, âyetin manasını açıklarken, yine İbn Abbas'a atfettiği ve diğerlerine zıt olan haber, kendi fırka görüşlerini yansıtan mâhiyette mevzu olan haberlerdir. Şöyle ki:

وفي رواية اخري عن ابن عباس قال لما نزلت الآية قال رسول الله انا المنذر وعلي

الهادي من بعدي يا علي بك يهتدي المهتدون وروي الحاكم أبو القاسم الحسكاني في

كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن ابراهيم بن الحكم بن ظهير عن ابيه عن حكم بن جبير

عن أبي بردة الأسلمي قال دعارسول الله صلى الله عليه وسلم بالطهور وعنده علي بن أبي

طالب فاتخذ رسول الله بيد علي بعد ما تطهر فآخذهما بصدرة ثم قال انما أنت منذر ثم

ردها الي صدر علي ثم قال ولكل قوم هاد ثم قال انك منارة الانام رغبة الهدي وامير

القرى واشهد علي ذلك أنك كذلك.³⁴

Keza yine müfessirimiz, Şurâ Süresi'nin 23. "... **Ey Muhammed De ki: ben sizden buna karşı yakınlara sevgiden başka bir ücret istemiyorum...**" âyetini tefsir ederken, âyeti açıklayıcı mâhiyette ve dînî siyâsete uygun manaları verdikten sonra, yine mezhebinin görüşlerini ileri sürer mâhiyette mevzu haberlere dayanmaktadır ki, bu haberlerin isnâdî Ehl-i Beyt'ten olan imâmlara ulaştırılmaktadır.

أن معناه الا ان تودوا قرابتي وعترتي وتحفظوني فيهم عن علي بن الحسين (ع)

وسعيد بن جبير وعمرو بن شعيب وجماعة وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله

(ع) واخبرنا السيد أبو الحمد مهدي بن نزار الحسيني قال اخبرنا الحاكم أبو القاسم

الحسكاني قال حدثني القاضي أبو بكر الحميري قال اخبرنا أبو العباس الضبيعي قال

اخبرنا الحسن بن علي بن زياد السري قال اخبرنا يحيى بن عبد الحميد الحماني

قال حدثنا حسين الأشتر قال اخبرنا قيس عن الأعشى عن سعيد بن جبير عن ابن

عباس قال لما نزلت قال لا أسألكم عليه اجرا الآية قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين

امرنا الله بمودبتهم قال علي وفاطمة وولد هما واخبرنا السيد أبو الحمد قال اخبرنا

الحاكم أبو القاسم بالاسناد المذكور في كتاب شواهد التنزيل لقواعد التفضيل مرفوعا

الى أبي امامة الباغي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالي خلق الانبياء

من اشجار شتى وخلقنا انا وعلي من شجرة واحدة فانا اصلها وعلي فرعها وفاطمة لقاحها

والحسن والحسين ثمارها واشياعنا اوراقها فمن تعلق بفصن من اغصانها نجا ومن

زاغ عنها هو.³⁵

Görüldüğü gibi, bu âyetle Ali ve Ehl-i Beyt imâmlarının imâmetine delil olduğunu iddia etmektedir. Fırka taassubunu körükleyen ve hiç bir esasa dayanmayan bu haberler tamamen uydurmadır. Onlar "**Bu âyetle, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in muhabbeti vâcib kılınmıştır. Hz. Ali, Ehl-i Beyt'in başı olduğuna göre, onun muhabbeti de vâcib kılınmıştır. Muhabbeti vâcib olan bir kimseye itaât da vâcibdir. İtaât vâcib olan her şahıs imâmîliğe şâhiptir. Şu halde Hz. Ali âyetin nassı ile imâm'dır**" demektedirler.

Tabresî, her ne kadar haberlerin sıhhatı üzerine gayret göstermeye çalışırsa da, fırka taassubu, onu mevzu hattâ İsrâiliyâtın olan pek çok haberleri nakletmek mecburiyetinde bırakmaktadır. Tefsirinde bu gibi haberlere rastlanmaktadır. Meselâ, Sa'd Süresi'nin 21-22. âyetlerini tefsir ederken Hz. Dâvûd'la, Oryân'ın karısı arasındaki İsrâîlî hikâyeleri ve diğerlerini uzun uzun ele alır³⁶.

Müfessirimiz, tefsirinde genellikle, tefsir ederken, zâhir manalar üzerinde durmaya çalışırsa da, bazen bâtınî veya remzî manalara daldığı da görülür. Bu da yine mezhep görüşlerini teyid veya reddetme hususlarında kullanılır. Meselâ, Nûr Süresi'nin 35. "**Allah göklerin ve yerin nûrudur...**" âyetini tefsir ederken, uzun izahlardan sonra remzî manalara girişmekte, kendi fırkasını teyid etme temâyülünü aksettirmektedir.

وروي عن الرضا (ع) انه قال نحن المشكاة فيها والمصباح محمد صلى الله عليه وسلم يهدي الله لولايتنا من احب وفي كتاب التوحيد لأبي جعفر بن بابويه رحم الله با لاسناد

³³ Mecmau'l-Beyân, I. 38-39.

³⁴ Mecmau'l-Beyân, VI. 278.

³⁵ Mecmau'l-Beyân, IX. 28-29.

³⁶ Mecmau'l-Beyân, VIII. 471-472.

عيسى بن راشد عن أبي جعفر الباقر (ع) في قوله كمشكاة فيها المصباح قال نور العلم في صدر النبي صلى الله عليه وسلم المصباح في زجاجة الزجاج صدر علي (علي) صار علم النبي الي صدر علي علم النبي صلى الله عليه وسلم علي يوقد من شجرة مباركة نور العلم لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا نصرا نية يكاد زينتها بضئى ولو لم تمسسه نار قال يكاد العالم من آل محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالعلم قبل ان يسأل نور علي نور اي امام مؤيد بنور العلم والحكمة في اثر امام من آل محمد صلى الله عليه وسلم وذلك من لدن آدم (ع) إلى ان تقوم الساعة فهؤلاء الاوصياء الذي جعلهم الله خلفاء في ارضه وحججه علي خلقه لا تخلق الارض في كل عصر من واحد منهم ويدل عليه قول أبي طالب في رسولا الله:

أنت الأمين محمد	قم أغر مسود
لمسودين أظاهر	كرموا وطاب المولد
أنت السعيد من السعد	تكتفتك الأسعد
من لدن آدم لم يزل	فينا وصي مرشد
ولقد عرفتك صادقا	والقول لا يتفند
تنطق بالصواب ما زلت	وأنت طفل أمرد

تحقيق هذه الجملة يقتضي ان الشجرة المباركة المذكورة في الآية هي

دوحة التقي والرضوان وعتره الهدي والايمان شجرة أصلها النبوة وفرعها الامامة

واغصانها التنزيل وابو راقها التأويل وخدمها جبرائيل وميكائيل.³⁷

Imamiye'nin, imamların yaratılış ve makamları ile ilgili takdis derecesine varan bu inanç, itikatta ve tatbikatta tehlikeli sonuçlar meydana getirmektedir. Bu inançla, Peygamber ile imâm arasında mevcûd olan açık fark, birbirlerinden farkedilmeyecek çok hassas bir noktaya getirilmiştir. Bu inancın tefsirlerine aksettğini görmekteyiz. Nitekim Tabresî, yukarıda zikrettiğimiz âyetin tefsirinde "كمشكاة فيها مصباح" kısmını, Allah elçisinin göğsündeki ilim nurudur. "المصباح في الزجاج"deki "Züccace" Hz. Ali'nin göğsüdür. Allah elçisinin ilmi, Hz. Ali'nin göğsüne girmiştir.

"يكاد زينتها بضئىء ولو لم تمسسه نار" kısmı bildiriyor ki, Ehl-i Beyt âlimleri sual olunmadan ilim konuşurlar. "نور على نور" kısmı da, Ehl-i

Beyt'ten bir imâm, bir evvelki imâmın arkası sıra ilim ve hikmet nuru ile müeyyed olarak gelir, demektedir.

Imamiye bu aşırı inançta "Imâmât dinin rükûdûr" neticesini çıkar-maktadır. Onlara göre imama inanmayan bir kişi, umumî manada mü'min sayılırsa da, hususî manada mü'min değildir. Ne var ki, bazı rivâyet-lerle istidlalleri bu görüşlerinin tersinedir. Ebû Ca'fer şöyle dedi: "Bizi tanımayan dalalettendir".

Imamiye bu itikaddan hareketle, kelime-i tevhidin üçlü bir şahadet ifade ettiğine kâildir. Görüldüğü gibi birbirine zıt manalar ifade eden, imâmın makamı ile ilgili imamiye görüşleri asılsızdır. İmamı Pey-gamberlerle kıyaslamak, İslâm dışı bir mukayesedir. Eğer Hz. Ali'nin imamlığına inanmak, Allah ve Rasulüne inanmak derecesinde olsaydı, diğer bir tâbirle, şayet imâmın makamı, Allah elçisinin makamı gibi ol-saydı, Allah Elçisi kelime-i tevhidde "وعلى ولي الله" cümlesinin bizzat ilâve ederdi. O halde "Kelime-i Şahadet üçlü bir mana ifade eder" şek-ilindeki iddia delilsizdir. İslâm esaslarına uymayan, İslâm dışı bir i-nançtır.

Imamiye, müslümanların fakir olan akrabalarına yardım etmelerini emreden "وات ذا القربى حقه" gibi âyetleri bile, insânî bir vazifeyi ifa et-mekten çıkarıp Ehl-i Beyt'in siyâsî ve kanûnî haklarına delil göster-meye kalkışmıştır³⁸. Bu noktadan hareketle, onlara göre, Kur'ân'da ge-çen "نو القربى" ifadeleri, Ehl-i Beyt'ten haber vermektedir³⁹.

Tabresî, Imamiye Şia'sına mensûb bir kişi ise de, bazıları gibi, aşırılığa olan bir kişi değildir. Tefsirinde fazla bir aşırılığa gitmediği görülmüştür. Aşırılığa giderek ne Molla Muhsin el-Kâşî'nin "es-Sâfi" sinde ve ne de Abdullah el-Alevî'nin "Tefsiru'l-Kur'ân'ında" olduğu gibi, sahabeye küfür ve ta'n hareketlerine girişmez. Fakat tefsirinin her yerinde, mezhebinin usûlünü, dostlarının akidesini şiddetli bir şekilde savunduğu müşahade edilir.

Mezhep görüşü bir taraftan bırakılacak olursa, tefsiri güzel bir ter-tible ele alınmış, dikkatli incelemeleri, deliller serdetmesi, dil, gra-mer, belâgat yönlerinden okuyuculara faydaları düşünülebilir.

c) Zeydiye'nin Tefsir Analıyış

Şia fırkasının en mühim kollarından biri olan Zeydiye, Zeyd b. Ali b. el-Huseyne tâbi olanların teşkil ettiği grubdur. Zeyd, Emevilerden Hîşam b. Abdilmelik'e karşı mücadele etmiş ve 121/738 de Kûfe'de asılardık hayatına son verilmiştir. Bu fırka günümüze kadar devam et-

³⁷ Mecmau'l-Beyân, VII, 143-144.

³⁸ Goldziher, Mezdâbitu'l-Tefsiri'l-İslâmî, s. 292.

³⁹ Mecmau'l-Beyân, I, 263; VI, 38.

miş ve bu gün Yemen'de hâlen mensubları bulunmaktadır. Biz bu fırkanın siyasî gelişmesi üzerinde durmayacağız, ancak genel hatları ile bu fırkanın esaslarını verdikten sonra, Kur'ân-ı Kerim tefsirindeki faaliyetlerini ve çalışmalarını göstermeye çalışacağız. Şunu da söyleyelim ki, Şiâ'nın Ehl-i Sünnete en yakın ve aralarında en az ihtilâf olan kolu Zeydiye'dir. Zeydiye'nin kitaplarını okuyanlar, İmâmiye Şiâ'sı ile mukayese ettiklerinde, Ehl-i Sünnet ile aralarında fazla bir problemin olmadığını söylemektedirler. Biz bu konuda, Muhammed Huseyn ez-Zehabî'nin "*et-Tefsir ve'l-Müfessirân*"¹ adlı eserinde vermiş olduğu bilgileri okuyucularımıza nakletmeye çalışacağız.

Zeydiye'nin inanç esaslarını şöyle hülasa edebiliriz: Hz. Ali, diğer sahâbeden daha faziletlidir ve Hz. Peygamber'den sonra hilâfete daha evladır. İmâmlık, isimle değil, belirli vasıfları hâiz olmakla mümkün olur. Onlara göre imamlığın vasıfları, Hâşimi, Fâtıma evladından, âlim, zâhid, şecaât sahibi ve eli açık olacak, insanları kendine davet için ortaya çıkacak cesaret gösterebilme kabiliyeti bulunacak. Bu vasıfları hâiz olan bir imam bulunduktan sonra ister Hasan, ister Hüseyin evladından olması önemli değildir. Önemli olan ona itaatın vacib oluşu ve onu bey'at edilip. Onlar, Şeyheyne (Ebû Bekr ve Ömer'den beri olduklarını söylemiyorlar ve her ikisini tekfir de etmiyorlar. Belki her ikisinin imametini câiz görüyorlar. Çünkü onlara göre efdal varken mefdûlün imâmeti câizdir, yani Ali'nin mevcûd olması Ebû Bekr ve Ömer'in imamlığına mâni değildir. Efdal (en üstün Ali'nin) bulunması halinde, ondan daha az üstün olan (mefdûl) biri, imâmet mevkiine getirilebilir. Böylece Hz. Ali'den önceki halifelerinin, imametlerini meşru saymış ve sahâbeden hiç kimseyi de tekfir etmemişlerdir. Yine onlar İmâmiye'nin "*takiyye*" ve imamlarının "*ismet*" hususunda söylediklerini söylemezler. İmamların gizlenmesi ve Âhir zamanda zuhûru gibi, imamiye hurafeleri bunlarda mevcûd değildir.

Zeydiye'ye göre, aynı zamanda iki ülkede iki imâmın zuhûru câizdir. Onlardan herbiri kendi ülkesinde, açıklanan sıfatlarla muttasıf oldukları müddetçe, imâm olabilirler. Yine onlar, imamlarının müctehid olmasını şart koşarlar. Bu sebepten onlar arasında içtihad çok olmuştur. Onlar ancak Ehl-i Beyt tariki ile gelen hadisleri kabullenirler.

¹ *et-Tefsir ve'l-Müfessirân*, II. 280-284; Zeydiye hakkında fazla bilgi için bkz. Abdül'l-Kâhir el-Bağdâdî, *el-Rarku beyne'l-Fırâk*, Mısır 1367/1948, s. 23-26; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Beyrût, 1381/1981, I. 154-162; Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabîr fî'd-Dîn* Mısır 1359/1940, s. 16-17; İbn Hazn, *el-Fasl*, Mısır 1347/IV. 137-144; Ruhi Fırlah, *Çağımızdaki İtikâd İslâm Mezhepleri*, İstanbul, 1980, s. 91-96.

Zeydiye kitaplarını okuyan bir kimse, onlardaki bütün hadisleri Zeyd b. Ali Zeyne'l-Âbidin'den, o da imam olan babalarından ve Hz. Peygamber'den rivâyet edildiğini görür. Artık Ehl-i Beyt'in dışında olan sahâbeden rivâyet edilen hadisye ihtiyaç yoktur.

Zeyd b. Ali'nin, Vâsıl b. Atâ'nın talebisi olması dolayısıyla, Zeydiye'nin Mûtezile'nin görüşlerinin tesiri altında kaldığı görülür. Bu bakımdan "Büyük günâh işleyen tevbe etmediği takdirde ebedi cehennemde kalacaktır." görüşü Mûtezile'den, Zeydiye'ye intikal etmiştir.

Zeydiye'ye âit eserlerde ve bilhassa tefsirlerinde yazarlarının temâyüllerini görmek mümkündür. "*et-Tefsir ve'l-Müfessirân*" sahibi Zeydiye'nin tefsir kitapları hakkında şöyle demektedir: Biz Zeydiye'ye âit tefsir kitaplarını kütüphanelerden ve elimizdekileri araştırdık. Şevkânî'nin "*Fetbu'l-Kadîr*" inden başka fazla bir şey elde edemedik. Bu tefsir Kur'ân'ın tamamını ele almakta, rivâyet ve dirâyeti cemetmektedir. Diğer bir tefsir de, ahkâm âyetlerinin tefsiri mahiyetinde 9. asır âlimlerinden olan Şemsuddin Yusuf b. Ahmed'in "*es-Semerâtu'l-Yâni'a*" (الشمرات اليانية) adlı esidir. Zeydiye için bulabildiğimiz eserler bunlardır.

Bu tâifenin tefsirlerinin bu kadar olmaması gerekir. Her halde onların talim ve tedrislerinde kullandığı eserlerin bu gün bizlere kadar ulaşmadığını söylemek mümkündür. Hakikaten böyle bir suâl kendime sordum ve bu tâifenin tefsir alanındaki eserleri bulunacağına kanaat getirdim. Onlardan bazıları zamanla kaybolmuş, bazıları da günümüze kadar hususi kütüphanelerde gizli olarak kalmış veya kendilerine ulaşılamaştır. Çok eski zamandan beri mevcûd olan bir fırkanın eserlerinin bulunmaması makûl bir şey değildi. Buna rağmen bugüne kadar geride kalan tefsir sahasındaki eserleri pek fazla değildir.

Bu görüşten hareket ederek bana yardımcı olacak bazı kitapları karıştırdım, Zeydiye âlimlerinden bazıların tefsir kitaplarını isimlerini buldum. İbnü'n-Nedim Fihristi'nde Zeydiye'den bahsederken, Mukâtîl b. Süleymân'ın bu mezhebe mensûb olduğundan ve onun "*Kitâbu't-Tefsiri'l-Kebîr*" ve "*Kitâbu Nevâdirit-Tefsiri*" adlı eserlerinden bahsetmektedir. Bu zâten nakline göre muhaddis ve fakih âlimlerin ekserisi, Süfyan es-Sevrî ve Süfyan b. Uyeyne de Zeydiye'den idi². Yine Fihrist Sahibinin beyânına göre Ebû Ca'fer Muhammed b. Mansûr el-Murâdî de Zeydiye'dendi ve onun "*Kitâbu't-Tefsiri el-Kebîr*" ve "*Kitâbu't-Tefsiri es-Sagîr*" isimli tefsirleri zikredilmektedir³. Zeydi-

² *el-Fihrist*, s. 253-254.

³ Aynı eser, s. 274.

ye'nin ricâlerinden ve eserlerinden bahseden Ahmed b. Abdillâh el-Cendârî'nin "*Şerhûl-Ezbâr*" adlı eserinden şu tefsirleri tesbit ettim⁴.

1. Zeyd b. Ali'nin "*Tefsîru Garibî'l-Kur'ân*". Bu eseri 290 seneleri civarında vefat eden Zeydiye imamlarından biri olan Muhammed b. Mansûr b. Yezid el-Kûfî, Zeyd b. Ali isnadî ile cemetmiştir.

2. İsmail b. Ali el-Bustî ez-Zeydî (Ö. 410 senelerinde) nin bir cildlik "*Tefsîr*"ı.

3. Muhsin b. Muhammed b. Kerâme el-Mûtezîlî, ez-Zeydî (Ö. 494/1101) nin "*et-Tehzîb*" i. Bu tefsir, tefsirler arasında güzel tertibiyle meşhûrdur. O âyeti tam olarak irâd eder, sonra kıraat konusuna geçer, yedi kıraat imâmını temyiz eder. Sonra dili, 'ırabı, nazmı ele alır ve manayı vermeye çalışır. Sonra çeşitli görüşleri nakleder ve her sözü hangi müfessirden ise, sözü sahibine nisbet eder. Nüzûl sebebi üzerinde durduktan sonra ayetten çıkartılacak hükümler üzerinde durur.

4. Atiyye b. Muhammed en-Necrânî ez-Zeydî (Ö. 665/1262) nin "*Tefsîri*". Tefsir sahibinin bu tefsirinde, Zeydiye'ye âit bilgileri cem ettiği söylenir.

5. Hasan b. Muhammed en-Nahvî ez-Zeydî es-San'ânî (Ö. 791/1389) nin "*et-Teysîr fi't-Tefsîr*" ı.

Muhammed Huseyn ez-Zehabî, "Bu tefsirlerin günümüze ulaşip ulaşmadığını merak ettim. Mısır'a gelen ve içinde Zeydî âlimlerin bulunduğu bir heyete ve onların içinden el-Kâdî Muhammed b. Abdillâh el-Emînî ez-Zeydî'ye, tefsir sahasındaki Zeydî müellefâtı ve onların bu gün mevcûd olup olmadıklarını sordum. Bana, Zeydiye'nin pek çok Kur'ân tefsiri bulunduğunu ve onların bir kısmının bugüne ulaştığını, bir kısmının ise kaybolduğunu söyledi. Bu güne intikal edenlerin de el yazması halinde kütüphanelerinde bulunduğunu söyledi ve onların bazılarını şöyle sıraladı:

1. Eski Zeydiye'lerden biri olan İbnü'l Akdâm'ın tefsiri.
2. Hicrî 8. asır Zeydiye âlimlerinden, Huseyn b. Ahmed en-Necrânînin "*Şerhûl-Hamsimie Âye*" adlı ahkâm âyetlerinin tefsiri.

3. Hicrî 9. asır Zeydiye âlimlerinden, eş-Şeyh Şemsuddîn Yusûf b. Ahmet b. Muhammed b. Ahmed b. Osmann "*es-Semerâtü'l-Yâni'a*" adlı ahkâm âyetlerinin tefsiri.

4. Hicrî 11. asır Zeydiye âlimlerinden, Muhammed b. el-Huseyn b. el-Kâsum'ın "*Munteha'l-Merâm*" adlı ahkâm âyetlerinin şerhi.

5. Hicrî 13. asır Zeydiye âlimlerinden, el-Kâdî b. Abdirrahmân el-Mücâhid'in "*Tefsîr*"ı.

Kendisine bu eserlerin bu güne kadar elyazması halinde kalışının, basılmayışının, ilim ehli ve bilhassa tefsir âşiklarının elinde dolaşma-

masının sebebini sordum. Bana cevap olarak, iki sebep bulunduğunu söyledi. Birincisi, kendilerinde matbaacılığın ilerlememiş olması, diğeri ise; Onların tefsirde yegâne itimât ettikleri Zamehşerî'nin Keşşâf'ının ellerde bulunması idi. (Bu sözde, Mûtezile ile Zeydiye arasındaki alakayı dikkati nazara almak gerekir). İlim ehli, böyle bir tefsir ellerinde varken diğer tefsir kitaplarından insıraf ettiler, demektedir⁵.

O halde, elimizde Şevkânî'nin "*Fethu'l-Kadîr*" adlı tefsiri bulunduğu göre, ondan istifade ederek, Zeydiye'nin tefsir görüşünü kısa bir şekilde ortaya koyabiliriz.

eş-Şevkânî ve Fethu'l-Kadîr adlı Tefsiri:

Bu tefsirin müellifi Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî'dir Yemen'in İmâmı, Müftüsü, Şeyhu'l-İslâm'ı, zamanının allâmesi olan bu zât 1173/1760 senesinde Zilka'de ayının 28 inde Hacer-tü's-Şevkân'da doğmuştur. Babası San'a'ya yerleşmiş ve Şevkânî diye bilinmekteydi. Gelişmesi ve ilk dinî terbiyesi San'a'da babasının yanında olmuştur. Daha sonra zamanının şöhretli âlimlerinden ilim almıştır. İlme olan sevgisi, ona tarih kitaplarını ve edeb mecmualarını tetkik etmek fırsatını vermiş; bu yolda devam ederek, çeşitli ilmi eserleri mütalâa ve hıfz yoluna gitmiş, neticede asrının yeganesi ve imâmı olmuş, herkese üstünlük sağlamış ve ilimde temâyüz etmişti. Kısa zamanda elde ettiği bu başarı sayesinde kıraâte, tefsirde, hadiste, tarihte, edeb ilimlerinde büyük bir başarı sağlamış, Yemen'de zamanın en müktedir ve en çalışkan âlimi olmuştur. Bu ilimleri elde edebilmek için pek çok âlimlerden istifade etmiş, kendisinden de pek çok kimse faydalanmıştır. İlim aldığı kimselerden bir kaçını şöyle sıralayabiliriz: Evvela babası Ali eş-Şevkânî, Abdurrahman b. Kâsim el-Medânî, Ahmed b. Âmir el-Haddâf, Ahmed b. Muhammed el-Harrâzî, Abdullah b. İsmâil en-Nehemî, el-Kâsum b. Yahya el-Havlânî, el-Hasan b. İsmâil el-Mağribî, Abdulkâdir b. Ahmed, Ali b. İbrâhim b. Ahmed b. Asım gibi...

Oğlu Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, Huseyn b. Muhsin es-Sebu'î el-Ensârî, el-Yemânî, Muhammed b. Hasen eş-Şecenî ez-Zimârî, Abdülhak b. Fadl el-Hindî, Muhammed b. Nâsir el-Hâzîmî gibi şöhretlerde kendisinden ilim almışlardır.

Şevkânî 20 yaşından itibaren San'a'da fetvâ vermeye başlamıştı. Günde 13 saat ders okuttuğu söylenir. Muhammed eş-Şevkânî başlangıçta Zeydiye fikhını okumuş, bu mezhebe göre fetvâ vermiş ve o mezhebin en büyük imamlarından biri olmuştur. Daha sonra hadis ve diğer ilimlerle meşgul olunca, bilgisi genişlemiş ve kendisinden içti-

⁴ et-Tefsîr ve'l-Müfessirân, II. 282-283.

⁵ et-Tefsîr ve'l-Müfessirân, II. 283-284.

hâd yapılabilmek salâhiyetini görmüştü. Bu andan itibaren Zeydiye mezhebinin taklid etmekten vazgeçmiş ve bütün mezheplerin görüşlerini bir tenkid süzgecinden geçirdikten sonra, yazmış olduğu "*el-Kavlu'l-Mufid fi Edilleti'l-İctihâdi ve'l-Taklid*" adlı eserinde, taklidin haram olduğuna kâil olmuş ve bütün mezheplere karşı, bu yönden bir cephe almıştır. Şevkânî, ictihâda girişerek eski mezhebi Zeydiyye'yi terk ettiği için, muasırlarının hücumuna uğramış, aralarında münazara ve münakaşalar olmuş, hattâ Sa'n'a'da fitne hareketlerinin kopmasına ramâk kalmıştır. Ehl-i Beyt'in mezhebinin yıkmakla ithâm olunmaktaydı. Halbuki kendisi Ehl-i Beyt'e bağlı bir kimsedir.

Akide yönünde, Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin tesiri altında kalmış, Kur'ân ve hadislerle geçen Allah'ın sıfatlarını te'vil ve tahrife tâbi tutmamış ve zâhir manalarına hamlederek, anlatmaya çalışmış ve bu konuda yazdığı "*et-Tubaf bi Mezhebi's-Selif*" adlı eserinde, selef görüşüne sâhip olduğunu göstermiştir.

Velûd ve araştırmacı olan Şevkânî, çeşitli alanlarda pek çok eser telif etmiştir. Abdurrahmân el-Ehdel'in bazı mutemed kimselerden beyanına göre, Şevkânî'nin eserlerinin adedi 114'e ulaşmaktadır. Müellifi 1250/1834 senesi Cumade'l-Âhire'nin 27 sinde Sa'n'a'da vefat etmiştir⁶.

Tefsirdeki Usûlü:

Çok eser yazan ve araştırmacı bir vasfa sâhip olan Şevkânî'nin eserlerinin bir kısmı basılmış, büyük bir kısmı da kütüphanelerde yazma halinde bulunmaktadır. Üzerinde duracağımız tefsirinin adı "*Fethu'l-Kadir el-Câmiû-Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsir*" dir. İsminde de anlaşılacağı üzere, hem rivâyet hem de dirâyet usûllerini cem eden mühim bir tefsirdir. Müellif, mukaddimesinde 1223/1808 senesi Rebiu'l-Âhirinde tefsiri yazmaya başladığını 1229/1814 senesi Receb'inde de bitirdiğini kaydetmektedir.

Bu tefsir Mısır'da 5 cild halinde 1349 da basılmış ikinci tabı da 1383/1964 de yapılmıştır.

Şevkânî'nin, bu tefsirinde, kendinden evvelki şu müfessirlerden ve eserlerinden bol bol istifade ettiği görülmektedir. Ebû Ca'fer en-Nahhâs (Ö. 337/948); Abdullah b. Atiyye ed-Dimaşkî (Ö. 383/993); Abdülhak b. Atiyye (Ö. 546/1151); ez-Zamahşerî (Ö. 538/1143); el-Kurtûbî (Ö. 671/1273) ve es-Suyûtî (Ö. 911/1505).

⁶ Şevkânînin hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri hakkında fazla bilgi için bkz. *el-Bedru'l-Tâil*, II. 214-215; *Fethu'l-Kadir* (Mukaddime) I. 4-9; *Neylu'l-Eytâr* (Mukaddime), I. 3; *İsmâ'ül-Muallifîn*, I. 775; İzzân'ul-Menkün, I. 317, II. 249; *Mu'cemu'l-Malûmâtü'l-Arabîyye*, II. 1160; GÂS. II. 818; *et-Tefsir ve'l-Müfesssîn*, II. 285; *Mu'cemu'l-Muallifîn*, VII. 222; *el-A'lâm*, VII. 190-191; Ö.N. Bilmen, *Tabakâtul-Müfesssîn*, s. 557-560.

Şevkânî tefsirinde takip etmiş olduğu yolu, mukaddimesinde açık bir şekilde izâh etmeye çalışmıştır. Besmele, hamd ve salattan sonra, tefsir ilminin fazileti üzerinde durmakta ve bu konuda Hz. Peygamber'in (فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه) "**Allah'ın kelâmının, sair kelâma olan fazileti, Allah'ın mahlûku üzerine olan fazileti gibidir**" sözünü naklederek sonuçlandırmaktadır. Daha sonra:

إن غالب المقسرين يترقبون فريقين، وسلوكا طريقين: الفريق الأول اقتصروا في

تفسيرهم علي مجرد الرواية، وقعوا برفع هذه الرواية. والفريق الآخر جردوا انظارهم

إلي ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيداه العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلي الرواية راسا،

وإن جازوا بها لم يصحوا لها أساسا، وكلا الفريقين قد أصاب. وأطال وأطاب،

وإن رفع عماديت تصنيفه علي بعض الأخطاء، وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب،

فإن ما كان من التفسير ثابتا عن رسول الله عليه وآله وسلم، وإن كان المصير إليه

متعبا، وتقدمه محتما، غير أن الذي صح عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة

بالنسبة إلي جميع القرآن⁷.

Müfessirlerin genellikle iki fırkaya ayrıldıklarını, birinin, tefsirlerini tamamen rivâyete dayandırdıklarını, diğerinin ise, Arap diline ve ulûmu alîyyeye önem verip, rivâyete önem vermediklerini söylemektedir. Kısacası tefsiri rivâyet ve dirâyet yönlerinden iki kısma ayırmaktadır. Şevkânî tefsirindeki bu iki yolu tahlil ettikten sonra, Kur'ân'ın ne sadece rivâyet ve de sadece dirâyet yoluyla tefsirinin mümkün olamayacağını, her iki yol ile yazılmış tefsirlerin bir çoğunda isâbet bulunabileceği, fakat tam ve mükemmel bir tefsir olabilmesi için, her iki yolu birleştirip, onlardan istifade etmek gerektiğini belirtmiş ve tefsirini her iki yolun sağlam esasları üzerine kurmayı tasarlamıştır. Rivâyet ve dirâyet tefsirlerinin kuvvetli ve za'af noktalarını araştırmış, bu hususta denilenleri incelemiş ve her iki tarafın en sağlam yönlerinden istifade etmiş ve uyguladığı metodunu tefsirine ad olarak vermiştir: "*Fethu'l-Kadir el-Câmi Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsir*" adlı eserinin tanıtısını kendi ağzından dinleyelim:

فهذا التفسير وإن كبر حجمه، فقد كثر علمه، وتوفر من التحقيق قسمه،

وأصاب غرض الحق سهمه، واشتمل علي ما في كتب التفسير من بدائع الفوائد.

⁷ *Fethu'l-Kadir* (Mukaddime) I. 12.

مع زوائد فوائد وقواعد شوارد، فإن أحببت أن تعتبر صحة هذا فهذه كتب التفسير علي ظهر البسيطة، انظر تفسير المعتمدين علي الرواية، ثم ارجع إلي تفاسير المعتمدين علي الدرایة، ثم انظر هذا التفسير بعد النظرين، فعند ذلك يسفر الصبح لذي عينين، ويتبين لك أن هذا الكتاب هو لب اللباب، وعجب العجاب، ونخيرة الطلاب ونهاية مأرب الآلاب. وقد سميته.

فتح القدير

الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

مستمد من الله سبحانه بلوغ الغاية، والوصول بعد هذه البداية الى النهاية، راجيا

منه جل جلاله ان يديم به الانتفاع ويجعله من النخائر التي ليس لها انقطاع.⁸

"Bu tefsir her ne kadar hacmi büyükçe ise de ihtiva ettiği bilgiler çoktur. Araştırma yönü ve maksada isabeti iyidir. Diğer tefsir kitaplarındaki dağınık bir şekilde bulunan güzellik, fâide ve kâideleri muhtevî olması yönünden önemlidir. Şu tefsirin sıhhatı hakkında bilgi almak istersen, işte yeryüzündeki tefsirler rivâyet yönünden muteber olan tefsirlere bak, sonra dirâyet yönünden muteber olan tefsirlere dön. Şu iki cins tefsire baktıktan sonra, bir de bu tefsire bak. Böyle yaptığın takdirde, gözler önünde sabahın aydınlığını görürsün. Senin için bu kitabın, özlerin özü, insanı hayrette bırakanların acâibi, istiyenlerin hazinesi, akıllıların ihtiyaçlarını gidereceği son mahâl olarak müşâhede edersin. Bu kitabı, Yüce Allah'tan meded talep ederek, başlangıçta sonuna kadar gayeye ulaştırmasını dileyerek *"Fetbu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fennî'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmî'l-Tefsîr"* adını verdim. Yine yüce Allah'tan, ondan faydalanmayı devam ettirmesini ve kesintisiz olarak onu istifade edilecek bir hazine kılmasını temenni ederim"

Daha sonra müellifimiz, muhtelif eserlere istinad ederek, Kur'ân'ın faziletine dair olan haberleri toplamaktadır.

Şevkânî'nin bu tefsirine bakarak, tefsir kollarının her ikisini de tefsirinde denediği görülür. O evvelâ âyetleri zikreder, sonra mahkûl ve makbûl bir şekilde tefsir eder. Bu genel izâhattan sonra seleften gelen tefsir rivâyetlerini ele alır. Âyetler arasındaki münasebeti ihmal etmez, pek çok, lügâvî bilgilere girişir ve onları el-Ferrâ, Ebû Ubeyde ve el-Müberra gibi dil imâmlarından nakleder. Zaman zaman

yedi kıraâte de temas eder. Yeri geldikçe fıkıh âlimlerinin mezheb görüşlerini de ihmal etmez. Onların ihtilaflarını ve delillerini gösterir, onlardan istinbat eder ve tercihlerde bulunur. Onlardan hüküm çıkarma hususunda kendisine geniş bir hürriyet bahşeder ve kendisini bir müctehid olarak görür.

Müellifimiz bazı rivâyetlerin zayıf olup olmadığına, bir kısım tefsir yönlerinin hangisinin tercihe lâyık olduğuna, fıkıh ve kelâma âit bazı meselelere ve Fahrüddin er-Râzi gibi müfessirlerin tefsirlerine bakılmasını tavsiye etmekte ise de, hadisci olmasına rağmen, naklettiği haberlerin bazısının iyi bir tenkide tâbi tutulmadığı, hatta bazı zayıf ve mevzu haberleri naklettiği görülür. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 55.

"Sizin dostunuz ancak Alah'tır, onun Peygamber'idir, Allah'ın emirlerine boyun eğici olarak namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, o müminlerdir" âyetini tefsir ederken İbn Abbas'dan şöyle rivâyet zikreder:

وأخرج الخطيب في المتفق والمفترق عن ابن عباس قال: تصدق علي بخاتم وهو

واكع، فقال النبي صل الله عليه وآله وسلم للسائل: من أعطاك هذا الخاتم؟ قال:

ذاك الراكع، فأنزل الله فيه (إنما وليكم الله ورسوله) وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد

وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال: نزلت في علي بن أبي طالب

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه وابن عساکر عن علي بن أبي طالب نحوه. وأخرج ابن

مردويه عن عمار نحوه أيضا. وأخرج الطبراني في الأوسط بسند فيه مجاهيل عنه

نحوه.⁹

Bu âyetin inîş sebebi olarak gösterilmek istenin hâdisi, Hz. Ali'nin Hukûda iken yüzüğünü tasadduk etmesi olayıdır. Bu ve buna âit diğer rivâyetler ilim ehlinin kesinlikle mevzu olarak ele aldığı haberlerdir. Kendisi bir hadisci olmasına rağmen, bunların mevzululuğuna işâret etmemiş ve sahîh imiş gibi rivâyet etmiştir.

Kezâ yine Şevkânî, Mâide Sûresi'nin 67. "Ey Peygamber, Rabbin-den sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan, Onun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni, insanlardan korur. Doğrusu Allah kâfirlere yol göstermez" âyetinin tefsirinde Ebû Sa'îd el-Hudrî'den şöyle bir rivâyet nakleder:

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساکر عن أبي سعيد الخدري قال:

⁸ *Fetbu'l-Kadîr* (Mukaddime) I. 13.

⁹ *Fetbu'l-Kadîr*, II. 53.

نزلت هذه الآية (ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك) علي رسول الله صلي عليه وآله وسلم يوم غدیر خم علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا نقرأ علي عهد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم (ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن عليا مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)¹⁰

Bu iki rivâyeti ve ondan sonra zikrettiği haberleri tahkik etmek sizin nakleder.

Müellifimiz Şevkânî genellikle eserlerinde ve tefsirinde taklîdi ve mukallidlerin durumunu ele almış, onları yeterince kötölemiştir. Bu işte biraz da aşırı giden ve titiz davranan yazar, babalarını ve ecdadını taklid eden müşriklerden bahseden âyetler geçtikçe, bunları fıkıh mezhep imamlarını taklid edenlere uygulamaya kalkmış ve onları Allah'ın kitabını terk etmek ve elçisinin sünnetine yüz çevirmekle itham etmiştir. Kafirler hakkında nazil olan âyetleri imamlara tabi olanlara ve onları taklid edenlere tatbik etmesi, sert bir davranıştır.

Bu hususa âit, tefsirinden bazı örnekler vermeye çalışalım: Mese-lâ, A'raf sûresinin 28. "Onlar bir fenalık yaptıkları zaman, babalarımızı bu yolda bulduk, Allah da bize bunu emretti" derler. "Ne ki, Allah fenalığı emretmez. Bilmediğiniz şeyi Allah'a karşı mı söylüyorsunuz" âyetini tefsir ederken:

وإن في هذه الآية الشريفة لأعظم راجر وأبلغ واعظ للمقلدة الذين يتبعون أباهم في المذاهب المخالفة للحق، فإن ذلك من الاقتداء بأهل الكفر لا بأهل الحق، فانهم القائلون - إنا وجدنا آباءنا علي أمة وإنا علي آثارهم مفتدون - والقائلون (وجدنا عليا آباءنا والله أمرنا بها) والمقلد لو لا اغتراره بكونه وجد آباء علي ذلك المذهب، مع اعتقاده بأنه الذي أمر الله به، وأنه الحق لم يبق عليه. وهذه الخلعة هي التي بقي بها اليهودي علي اليهودية والنصراني علي النصرانية والمبتدع علي بدعته. فما أبقاهم علي هذه الضلالات إلا كونهم وجدوا آباءهم في اليهودية والنصرانية أو البدعية وأحسنوا الظن بهم بأن ما هم عليه هو الحق الذي أمر الله به ولم ينظروا لأنفسهم. ولا طلبوا الحق

كما يجب ويحثو عن دين الله كما ينبغي. وهذا هو التقليد البحت والقصور الخالص.¹¹

Bu âyette hak yoluna muhâlif olan mezhepler hakkında atalarımızın yoluna tabiyiz diyen mukallidler için büyük bir engel ve açık bir va-zu nasihat vardır. Çünkü bu, hak ehline değil de küfür ehline tâbi ol-maktadır. Zira onlar "Atalarımızı böyle bir yol üzere bulduk ve onları yollarına tâbi oluruz" derler. Yine onlar "Atalarımızı bu yol üzere bulduk ve Allah, bizlere onların yolunu emretti" derler. Mukallidin, Allah'ın emrettiği yol budur. diyerek, atalarının gidişatıyla aldanması olmasaydı, yanlış yolda kalmazdı. Yahûdinin yahûdiliği, nasrâninin nasrâniliği, bidatçının bidatçılığı, hep atalarını yahûdilik, nasrânilik ve bidatçılık üzere bulmalarından ileri gelmiştir. Onlar kendi nefis-lerine bakmaksızın atalarının bulunduğu yolu hak ve Allah'ın onu em-retmiş olması zannından hareket ederek, bu hususları güzelleştirmiş-lerdir. Halbuki onlar hakkı vâcib olduğu gibi talep etmemişler, lââyık olduğu şekilde araştırmamışlardır. İşte bu sırf takliddir ve hâlis bir kusurdur.

Müellifimiz, mukallidin durumunu böylece anlattıktan sonra, bunu "İslâmî mezheplere tatbik etmeğe girişerek" Onların dalalet üzere devam ettiğini şerri hayırla, sahîhi sahîh olmayanla, fâsîd görüşü sahîh görüşle karıştırdıklarını, Allah'ın bu ümmete tek bir elçi gönderdiğini ve ona ittibâ edilmesini emrettiğini ve ona muhalefeti nehyettiğini belirttikten sonra "...Peygamber size ne verirse alın, sizi neden menederse ondan geri durun..." (Haşr, 7) âyetini zikretmektedir. Eğer mezhep imamları ve tâbillerinin görüşleri kullara delil olsaydı, şüphesiz bu ümmetin re'y ehli sayısınca müteâddid pek çok resulleri olması gerekirdi ve Allah'ın teklif etmediği şeyleri insanlara teklif edenlerin varlığı icâb ederdi. Allah'ın kitabının ve Rasûlünün sün-netinin varlığı yanında ve onlardan istifade yolları ve anlama vasıtala-ri ve akıl melekesi elde bulunurken, böyle bir durum, ne kadar hay-rete düşüren bir gaflet ve hâktan ne büyük bir zuhuldur" demektedir.

Yine Enbiyâ Sûresi'nin 52-54. "İbrahim babasına ve milletine, bu tapınıp durduğunuz heykeller nedir? demişti. Babalarınızı onlara ta-per bulduk, demişlerdir. "Andolsun ki sizler de, babalarınız da apaçık bir sapıklık içindesiniz deyince" âyetlerini tefsir ederken:

وهكذا يجيب هؤلاء المقلدة من أهل هذه الأمة لا سلامية، وإن العالم بالكتاب

والسنة إذا إنكر عليهم العمل بمحض الرأي المدفوع بالدليل قالوا هذا قد قال به

إمامنا الذي وجدنا آباءنا له مقلدين ويرآيه، آخذين وجوابهم هو ما أجاب به الخليل

¹⁰ Fetbu'l-Kadîr, II. 60.

¹¹ Fetbu'l-Kadîr, II. 198, Bkz. Kezâ, II. 353-354.

فيها. ونهب من عدا الجمهور إلى أنها حياة مجازية والمعنى: أنهم في حكم الله مستحقون للتعلم في الجنة. والصحيح الأول، ولا موجب للمصير إلى الجاز، وقد وردت السنة المطهرة بأن أرواحهم في أجواف طيور خضر، وأنهم في الجنة يرزقون ويكفون ويتمتعون.¹³

İlim ehli, bu ayette zikredilen şehidlerin kimler olduğu hususunda ihtilaf etti. Bazıları onları Uhud, bazıları Bedr ve bazıları da Bi'r-i Maune şehidlerini dediler. Muhakkak ayet hususi bir sebep için nazil oldu. Fakat itibar, sebebin hususiliğine değil, lafzın umumi oluşuna. Cumhûr içinde ayetin manası, "Onlar muhakkak, canlı bir hayattadır" şeklindedir. Sonra ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları "onlara kabirlerinde ruhları iade edilir ve orada nimetlenirler" dediler. Mücahid "Onlar cennet meyveleriyle rızıklandırılırlar" dedi. Yani orada bulunmadıkları halde, onun kokusunu alırlar. Cumhûrdan gayrisi da şöyle bir görüş vardılar: "Onların hayatı mecazi bir hayattır. Yani onlar Allah'ın hükmünde, cennetteki nimetlere müstahaklardır. Sahih olan görüş ilkidir. Mecaza gitmeye hiçbir sebep yoktur. Zira sünnette de onların ruhları yeşil kuşların karınlarında ve onlar da cennette rızıklanıyorlar, yiyorlar ve metalanıyorlar" denilmektedir.

Şevkânî, şehidler hakkında cumhûrın görüşünü savunurken, enbiya ve evliya ile Allah'a yaklaşmayı (teveşşülü) inkar eder. Bu şekilde hareket edenlerle mücadele ederek onları cahiliye devrine dönmüş olmakla itham eder. Mesela Yunus suresinin 49. ayetindeki: "De ki: 'Allah'ın dilemesi dışında ben kendime bir zarar verecek durumda değilim.'" ayetini tefsir ederken Allah'ın Rasûlünün ancak Allah'ın yardımıyla yapabileceği şeylerle teveşşül etmeye kalkışanlara büyük bir va'zu nasihat ve açık bir zecr bulunduğunu ve bu işin ancak Allah tarafından yapılabileceğini, peygamberlerin de birer kul olduğunu ve peygamberin de bu âyette bunu açık bir şekilde belirttiğini izah ederek, Allah'tan başka Allah'ın olmadığına ve Allah'ın bir olduğuna işaret ettikten sonra:

واعجب من هذا اطلاع أهل العلم علي مايقع من هؤلاء ولا يتكفون عليهم ولا يحولون بينهم وبين الرجوع الي الجاهلية الأولى، بل لي ما هو أشد منها فإن أولئك يعترفون بأن الله سبحانه هو الخالق الرازق المحيي المميت الضار النافع، وإنما يجعلون أصنامهم شفعاء لهم عند الله ومقربين لهم إليه، وهؤلاء يجعلون لهم قدرة علي الضر

ها هنا (قال قد كنتم أنتم وأبائكم في ضلال مبين) أي في خسران واضح ظاهر لا يخفي علي أحد ولا يلتبس علي ذي عقل، فإن قوم إبراهيم عبدوا الأصنام التي لا تضر ولا تنفع ولا تسمع ولا تبصر، وإيس بعد هذا الضلال ضلال. ولا يساوي هذا الخسران خسران، وهؤلاء المقلدة من أهل الاسلام استبدلوا بكتاب الله وبسنة رسوله كتابا قد نوبت فيه اجتتهادات عالم من علماء الاسلام، زعم أنه لم يقف علي دليل يخالفها، إما لقصور منه أو لتقصير في البحث فوجد ذلك الدليل من وجده وأبرزه

واضح المنار، كانه علم في رأسه نار. وقال هذا كتاب الله أو هذه سنة رسوله.¹²

İslâm milleti ehinden olan şu mukallidler de böylece cevâb verir. Kitâp ve Sünnette âlim olan, onlara delille reddedilmiş sırf re'y ile ameli inkâr etse onlar, kendilerini taklid ettiğimiz, görüşlerini aldığımız atalarımız, tâbi bulunduğumuz imâmımız, böyle dedi derler. Onlara verilecek cevap, İbrahim Halilullah'ın müşriklere verdiği cevaptır: "**Andolsun ki, sizler de, babalarınız da apaçık bir sapıklık içinde-siniz**" yani hiç kimseye gizli olmayan açık bir hüsrâdasınız. Bunlar a-kıl sahibine kapalı değildir. İbrahim'in kavmi, zarar ve menfaât vermeyen, işitmeyen ve görmeyen putlara tapıyordu. bundan daha ileri bir dalâlet, bunun seviyesinde bir hüsrân olmadı. İslâm'da olan şu mukallidler Allah'ın kitâbını ve Rasûlünün sünnetini, İslâm âlimlerinden bir âlimin içtihâdlarının toplandığı bir kitapla değiştirdiler..." diyerek, mukallidleri, hakiki âlimlere nisbetle âlim olmaya lâayık görmediği mezhep imamlarını zemmetmektedir.

Şevkânî, tefsirinde Allah yolunda şehid olanları mecâzi değil de hakiki hayatları ile Rabları indinde canlı olarak rızıklandıklarını söyler. Böylece Ali İmrân Sûresi'nin 169. "**Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın bilakis Rabları katında diridirler**" âyetini tefsir ederken:

وقد اختلف أهل العلم في الشهداء المذكورين في هذه الآية من هم؟ فقيل في شهداء أحد، وقيل في شهداء بدر، وقيل في شهداء بئر معونة. وعلي فرض أنها نزلت في سبب خاص فالأ اعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ومعني الآية عند الجمهور: أنهم أحياء حياة محقة. ثم اختلفوا: فمنهم من يقول أنها ترد إليهم أرواحهم في قبورهم فيتمتعون. وقال مجاهد: يرزقون من ثم الجنة: أي يجدون ريحها وليسوا

¹² Fetbul-Kadîr, III, 412.

¹³ Fetbu'l-Kadîr, I, 399

والنفع. وينالونهم تارة على الاستقلال، وتارة مع ذي الجلال، وكفاك من شر سماعه
والله ناصر دينه ومطهر شريعته من أوضار الشرك وأدناس الكفر. ولقد توسل
الشيطان أخزاه الله بهذه الذريعة إلى ما تقربه عينه وينشج به صدره من كفر كثير من

هذه الأمة المباركة. وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا- إنا لله وإنا إليه راجعون.¹⁴

"Ey Muhatab, bundan daha garibi, ilim ehlinin bu zümrenin hareketlerini görüp, onlara ses çıkarmamaları ve onların cahiliye döneminde hatı daha beterine dönüşlerine engel olmamalarıdır. Bunların yaptıkları cahiliye döneminde yapılanlardan daha beterdir. Çünkü, müşrikler, Allah'ın yaratıcı ve rızık verici olduğunu, diriltip öldürdüğünü, zarar ve menfaat verdiğini itiraf ediyorlardı. Fakat yine onlar Allah indinde putlarını, kendilerini ona yaklaşan şefaatçı olarak kabul ediyorlardı. Bunlar ise aracı kabul ettikleri şahısların, zarar ve menfaata kâdir olma sıfatını veriyorlar. Bazen onlara tek başlarına, bazen de Allah'a vesile kılarak onunla birlikte yalvarıyorlar (nidâ ediyorlar). Bu kötü işi işitmek sana yeter. Allah dinine yardım eder, şeriatını şirk pislighinden, küfür kirliliğinden temizler. Şeytan -Allah onu zelim ve rüsvay kılsın - bu vesilelerle gayesine ulaşmak için ve gönlünü soğutmak için tevessül eder. Şu mübarek ümmetten çok küfreden kimseler, zannederler ki yaptıkları şeyler güzeldir... "Biz Allah'a âidiz ve biz ona döndüçüz" diyerek, Allah'a yaklaşmak için her hangi bir vasıta ile tevessülü şiddetle reddeder. Allah'ı yaratıcı, rızık verici, yaşatan, öldüren, zarar ve menfaat veren olarak tanıyan bir kimseye, evliyalardan medet umması sahîh olmaz. Yine onlardan hastalıklar için şifâ, kalblere muhabbet vermesi ve bunun gibi şeyler istemenin de câiz olmadığını ifade etmektedir.

Şevkânî'nin hayatından bahsederken, her ne kadar Zeydî bir sistem içerisinde gelişmiş ise de, sonradan hakikat yönüne yapmış olduğu dönüşlerle, selef akidesine sahip olduğunu söylemiştik. O, Kur'an'da geçen müteşâbih lafızları zâhiri manalarına göre anlamaya çalışmış, onun keyfiyetini Allah'a havale etmiştir. Meselâ, Bakara Süresi'nin 255. "... Onun kürsisi (hükümanlığı) gökleri ve yeri kaplamıştır..." âyetini tefsir ederken:

قوله (وسع كرسيه) الكرسي الظاهر أنه الجسم الذي وردت الآثار بصفته كما

سيأتي بيان ذلك. وقد نفى وجوده جماعة من المعتزلة، وأخطأوا في ذلك خطأ بينا.

وغلطوا وغلطوا فاحشا. وقال بعض السلف: إن الكرسي هنا عبارة عن العلم. قالوا:

¹⁴ Fethul-Kadîr, II. 450.

ومنه قيل للعلماء الكرسي، ومنه الكراسة التي يجمع فيها العلم. ومنه قول الشاعر:

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة

كراسي بالأخبار حين تنوب

ورجح هذا القول ابن جرير الطبري؛ وقيل كرسيه: قدرته التي يمسك

بها السموات والأرض. كما يقال اجعل لهذا الحائط كرسيا: أى ما يعمده؛ وقيل إن

الكرسي هو العرش؛ وقيل هو تصوير لعظمته ولا حقيقة له، وقيل هو عبارة عن الملك.

والحق القول الأول. ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقي إلا مجرد خيالات تسببت عن

جهالات وضلالات.¹⁵

Kürsî, ileride beyan edileceği gibi zâhir olan görüşe göre, sıfatı hakkındaki hadislerle belirtilen cisimdir. Mütezile'den bir cemaat kürsînin varlığını nefyetti. Bunlar açık bir şekilde hata ettiler, büyük yanlışlığa düştüler. Seleften bazıları da, burada kürsî, ilimden ibârettir dediler. Bu görüşü Ibn Cerir et-Taberî tercih etti. Allah'ın Kürsî'si hakkında arz ve semâları tutan kudreti..., arş, O'nun azâmetinin tasvîridir, bu lafzın hakikatle ilgisi yoktur, denildi. Yine onun hakkında "Mülk" manası verildi. Doğru olan ilk olanıdır. Mücerred hayaller ve sapıklıklarla, hakikî manadan yüz çevirmeye lüzüm yoktur, demektir. Yani bu konuda kürsînin hakikî manası ile cisim olduğunu, mecâzî manalara gitmeye lüzüm olmadığını ifade etmektedir.

Kezâ yine Şevkânî, A'raf Süresi'nin 54. "**Rabbînz gökleri ve yeri altı günde yaratan ve sonra arşa hükmeden...**" âyetini tefsir ederken:

قد اختلف العلماء في معنى هذا علي أربعة عشر قولاً، وأحقها وأولاها بالصواب

مذهب السلف الصالح أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف بل علي الوجه الذي يليق

به مع تنزهه عما لا يجوز عليه.¹⁶

"Allah'ın arş üzerine istivası hususunda âlimlerin ittifak ettiğini ve bu konuda 14 görüş serdedildiğini, bunlardan doğruluk yönünden en hakikî ve evlâ olanın selef-i sâlihîn, Allah'ın bir şey üzerine istivâsını keyfiyetinin bilinmeyeceği, belki câiz olmayacak şeylerden, O'nu tenzih etmek suretiyle, O'na lâyük bir yöne olabileceği, görüşünü benimsemektedir". Görüldüğü gibi, Kur'an'da müteşâbih âyetlerinde, seleftin görüşü olan mecâza gitmekten ziyâde, hakikatı benimsemekte ve onun keyfiyeti üzerinde durmamaktadır.

¹⁵ Fethul-Kadîr, I. 272.

¹⁶ Fethul-Kadîr, II. 211.

Başlangıçta Zeydiye'den bahsederken, onların Mûtezile görüşleri-
nin tesiri altında kaldığını ve onlardan bazı fikirleri aldıklarını söy-
lemiştik. Şevkânî'nin ise, onların görüşlerine meyletmediği gibi, on-
ların görüşlerini reddettiğini ve bir çok yerde onlarla şiddetli bir
münazaraya giriştiğini görmekteyiz. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 55.
"Ey Mûsâ, Allah'ı apaçık görmedikçe sana inanmayacağız, demiştiniz
de gözleriniz göre göre sizi yıldırım çarpmıştı" âyetini tefsir eder-
ken:

وإنما عوقبوا بأخذ الصاعقة لهم لأنهم طلبوا ما لم يأتهم الله به من رؤيته في الدنيا.
وقد ذهب المعتزلة ومن تابعهم إلى إنكار الرؤية في الدنيا والآخرة. وذهب من عداهم
إلى جوازها في الدنيا والآخرة ووقعوا في الآخرة. وقد تواترت الأحاديث الصحيحة
بأن العباد يرون ربهم في الآخرة. وهي قطعية الدلالة لا ينبغي لمنصف أن يتمسك في
مقابلها بتلك القواعد الكلامية التي جاء بها قداماء المعتزلة، وزعموا أن العقل قد
حكم بها دعوى مبنية على شفا جرف هار، وقواعد لا يقتر بها إلا من لم يحظ من
العلم النافع بنصيب.¹⁷

"Onlar, Allah'ın müsaade etmediği dünyada görülmeyi istedikleri
için yıldırımla cezalandırıldılar. Mûtezile ve onlara tâbi olanlar, dün-
ya ve âhirette Allah'ın görülmelerini inkâr ederler. Bunların dışın-
kiler de, bu görme işinin dünya ve âhirette cevazını ve âhirette ta-
hakkuk edeceği görüşünü savunurlar. Tevatür derecesindeki hadisler
kat'i delildir ki insaf sahibine, bunları bırakıp Mûtezile ileri gelen-
lerinin ortaya koyduğu şu kelâmî kâidelere sarılması doğru olmaz.
Onlar, bu kaideyi aklın ortaya koyduğunu zannettiler. Halbuki bu kai-
deler çürük bir temel üzerine kurulmuştur. Bunlar, faydalı ilminden
yeterince nasibini alamayanların aldandığı kaidelerdir". Görüldüğü
gibi, Mûtezile ve aynı görüşte olanlar ve metodları, şiddetli bir şekil-
de tenkid edilmektedir.

Şevkânî yine, Mûtezilenin "Göz değmesi" ve "Günablarn mağfîret
edilmesi" hususundaki görüşlerine de muhalefet eder ve şiddetli ce-
vaplar verir. Meselâ, Yûsuf Sûresi'nin 67. "Babaları, oğullarım, tek bir
kapıdan değil, ayrı ayrı kapılardan girin..." âyetini tefsir ederken:

وقد أنكر بعض المعتزلة كائني ما شءم والبلخي أن للعين تأثيرا، وقالوا: لا يتمتع أن
صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به كانت المصلحة له في تكليفه أن يغير الله

ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف معلقا به وليس هذا بمستنكر من هذين وأتباعهما.
فقد صار دفع أدلة الكتاب والسنة بمجرد الاستبعادات العقلية دأبهم ودينهم. وأي
مانع من إصابة العين بتقدير الله سبحانه لذلك؟ وقد وردت الأحاديث الصحيحة بأن
العين حق، وأصيب بها جماعة في عصر النبوة. ومنهم رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم. وأعجب من إنكار هؤلاء ما وردت به نصوص هذه الشريعة ما يقع من بعضهم
من الإزدراء علي من يعمل بالدليل المخالف لمجرد الاستبعاد العقلي والتلطف في
العبارات كالزمنخشي في تفسيره. فإنه في كثير من المواطن لا يقف علي دفع دليل
الشرع بالاستبعاد الذي يدعيه علي العقل حتي يضم إلي ذلك الوقاحة في العبارة
علي وجه يقع المقصرين في الأقوال الباطلة والمذاهب الزائفة وبأ لجملة فقول هؤلاء
مدفوع با لا دلة المتكثرة وإجماع من يعتد به من هذه الأمة سلفا وخلفا. وبما هو
مشاهد في الوجود. فكم من شخص من هذا النوع الانساني وغيره من انواع
الحيوان هلك بهذا السب.¹⁸

"Mûtezile'den Ebû Hâşim ve el-Belhî gibi bazı mûtezile erkanı göz
değmesinin tesiri olduğunu inkâr ettiler, dedikten sonra... Kitap ve
sünnetin delillerini mücerred akli yorumlarla reddetmek bunların
âdetindendir. Sahih olan hadislerde vârid olduğuna göre, göz değmesi
hak'tır. Peygamber zamanında bir cemaâta isabet etmişti. Onlardan
biri de Allah'ın Elçisi idi. Bunların, bu şeraitin nasları ile varid olan
şeyleri inkâr etmelerinden daha şaşılacak olanı, bazı mûtezilelerin
akli yoruma ve ibâretine ince tetkikine dayanarak muhalif delille
amel edenleri hakir görmeleridir. Buna Zamaşşeri'nin tefsirinde yapı-
tığ, örnek verilebilir. Çünkü o, pek çok yerde, şer'i delili uzak bir
yorumla bertaraf etmekle kalmaz, yeterince ilmi olmayan kimseleri
bâtıl sözlerle ve sapık mezheplere düşürecek şekilde ibâre üzerinde
kabahatler irtikab etmeye cür'et eder. Kısacası, onların şu sözleri pek
çok deliller, ümmetin selef ve halefinin güvenilir âlimlerinin icma
ile reddedilmiştir. Göz değmesinin varlığı müşâhede ile tesbit edil-
miştir. İnsan ve hayvan nev'inden niceleri bu sebepten helâk olmuş-
tur" sözleriyle Şevkânî "göz değmesi" "nazar"ı kabul etmekte ve ka-
bul etmeyenleri şiddetli bir şekilde tenkid etmektedir.

¹⁷ Fethul-Kadîr, I. 87.

¹⁸ Fethul-Kadîr, III. 41.

Kezâ yine o, Zümer Sûresi'nin 53. "**Ey Muhammed, de ki: Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım. Allah'ın rahmetinden umudunuza kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir.**" âyetini tefsir ederken:

وأما ما يزعمه جماعة من المفسرين من تنقييد هذه الآية بالتوبة وأنها لا تغفر إلا ذنوب التائبين وزعموا أنهم قالوا ذلك للجمع بين الآيات. فهو جمع بين الضب والنون، وبين الملاح والحادي، وعلي نفسها براقش تجني، ولو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة بالتوبة لم يكن لها كثير موقع، فإن التوبة من المشرک يغفر الله له بها ما فعله من الشرک بإجماع المسلمين، وقد قال - إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - فلو كانت التوبة قيداً في المغفرة لم يكن للتخصيص علي الشرک فائدة وقد قال سبحانه - وإن ربك لنومغفرة للناس علي ظلمهم - قال الواحدي: المفسرون كلهم قالوا: إن هذه الآية في قوم خافوا إن أسلموا أن لا يغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام، كالشرك وقتل النفس ومعاداة النبي صلي الله عليه وآله وسلم

قلت: هب أنها في هؤلاء القوم، فكان ماذا؟ فإن الاعتبار بما شملت عليه من العموم لا بخصوص السبب كما هو متفق عليه بين أهل العلم، ولو كانت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مقيدة بأسبابها غير متجاوزة لها لارتفعت أكثر التكليف عن الأمة إن لم ترتفع كلها، وللأزم باطل بالإجماع، فاللزم مثله. 19

Mûtezile'nin, günahkârın tövbe etmedikçe mağfîret olunmayacağı meselesine de itirâz eder.

Müellifimiz Şevkânî, iyi amel işleyen kişilerin cennete girmeye hak kazanmaları hususunda Zamahşerî'nin görüşünü kabul etmez ve onu şiddetle reddeder. A'raf Sûresi'nin 43. "...Onlara, işlediginize karşılık işte mirasçı olduğunuz cennet, diye seslenilir" âyetini tefsir ederken:

قال في الكشف بسبب أعمالكم لا بالفضل كما تقوله البطله انتهي. أقول: يا مسكين هذا قاله رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم فيما صح عنه

"سدوا وقاربوا واعلموا أنه إن يدخل أحد الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته" والتصريح بسبب لا يستلزم نفي سبب آخر، ولولا الفضل من الله سبحانه وتعالى علي العامل بأقداره علي العمل لم يكن عمل أصلاً، فلو لم يكن الفضل إلا بهذا الاقدار لكان القائلون به محقة لا مبطلة. وفي الترتيل -ذلك الفضل من الله- وفيه -فسيخلفهم في رحمة منه وفضل-. 20

"Zamahşeri tefsirinde, Mubtîle'nin dediği gibi (cennete giriş) Allah'ın ihsanı sebebiyle değil, amellerinin sebebiyledir..." sözüne karşılık, derim ki: "Ey miskin, bu, Hz. Peygamber'in sahîb olan sözünde söylediği birşeydir. Sizler doğruya yapışınız, doğruya yaklaşınız, doğru hareket ediniz. Şunu iyi biliniz ki, sizden hiç bir kimse kendi amelisi ile cennete giremeyecektir, buyurdu. Sahabiler de, ey Allah'ın Elçisi, sende mi amelînin cennete giremeyeceksin? diye sordular. Allah'ın Elçisi de: bende amelîmle girmeyeceğim, ancak Allah beni kendi cânından rahmet ile muhafaza edecektir, buyurdu" Sebebin açıklığı diğer sebebin nefyini gerektirmez. Eğer Allah'ın işleyene bir tafdili olarak, o işi işlemeye kudret vermemiş olsaydı, asla o hayırlı iş olmazdı. Şayet Allah'ın ihsanı sadece amel işlemeye muktedir kılmaktan ibaret olup, başka olmasaydı "Cennete girmek Allah'ın lutfiyeleridir" diyenler gerçekçi olur, mubtîle olmazdı." Nitekim, Kur'an'da "Bu nimet Allah'tandır" "O inananları, bol rahmetine kavuşturacak" âyetleri bunu teyid etmektedir.

Verdiğimiz örneklerde görüldüğü gibi, Şevkânî, Mûtezile görüşlerini benimsememiş ve o görüşleri şiddetli bir şekilde tenkid etmiştir. Bîdayette Zeydiye'den olmasına rağmen, Zeydiye'nin mutezile görüşlerini benimsemediği anlaşılmaktadır.

Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın mahlûk) olduğu meselesinde, Şevkânî ne Ehl-i Sünnetin ve ne de Mûtezile'nin görüşlerini beğenir. Şüphesiz bu konuda tavakkuf eden âlimlerin görüşlerini tercih eder ve bir görüş serdetmez. Kur'an kadîmdir veya mahlûkdur sözünü söylemeyen imamlara meyl yoluna gider. Enbiya sûresinin 2. "Rablerinden kendilerine gelen her yeni ihtiarı mutlakla, gönülleri gaflet içinde eğlenerek dinlerler" âyetini tefsir ederken:

وقد استدل بوصف الذكر لكونه محدثاً علي ان القرآن محدث، لأن الذكر هنا هو القرآن. وأجيب بأنه لا نزاع في حديث المركب من الأصوات والحروف، لأنه متجدد

في النزول. فالمعني محدث تنزيله، وإنما النزاع في الكلام النفسي، وهذه المسئلة:
أعني قدم القرآن وحدوثه قد ابتلى بها كثير من أهل العلم والفضل في الدولة المأمونية
والمعتصمية والواثقية، وجري للإمام أحمد بن حنبل ما جري من الضرب الشديد
والحبس الطويل، وضرب بسببها عنق، محمد بن نصر الخراعي، وصارت فتنة عظيمة
في ذلك الوقت وما بعده، والقصة أشهر من أن تذكر، ومن أحب الوقوف على حقيقتها
طالع ترجمة الإمام أحمد بن حنبل في كتاب النبلاء لمؤرخ الاسلام الذهبي، ولقد
أصاب أئمة السنة بامتناعهم من الاجابة الي القول بخلق القرآن وحدوثه وحفظ الله
بهم أمة نبيه عن الابتداع، ولكنهم رحمهم الله جاوزوا ذلك الي الجزم بقدمه ولم
يقتصروا علي ذلك حتي كفروا من قال بالحدوث، بل جاوزوا ذلك الي تكفير من قال
لفظي بالقرآن مخلوق، بل جاوزوا ذلك الي تكفير من وقف، وليتهم لم يجاوزوا حد
الوقف وإرجاع العلم إلي علام الغيوب، فإنه لم يسمع من السلف الصالح من
الصحابية والتابعين ومن بعدهم الي وقت قيام المحنة وظهور القول في هذه المسئلة
شيء من الكلام، ولا نقل عنهم كلمة في ذلك، فكان الامتناع من الاجابة الي ما دعوا
اليه، والتمسك بأذيال الوقف، وارجاع علم ذلك الي عالمه هو الطريقة المثلي، وفيه

السلامة والخلوص من تكفير طوائف من عباد الله والأمر لله سبحانه. 21

"Ayetle geçen "Zikir" kelimesinin muhdes olmasından, dolayı Kur'an'ın muhdes olduğu neticesini çıkarmak istemişlerdir. Zira buradaki "Zikir" den maksat Kur'an'dır. Bunlara cevap verilir: Harfler ve savt-lardan mürekkep olan şeylerin hadis olmasına niza yoktur. Zira o, nü-zülde yenilenmiştir. Bunun manası: Onun tenzili muhdesdir. Şüphesiz niza nefsi kelâmdadır. Bu mesele, (yani Kur'an'ın kadim veya hadis ol-uşu meselesi) sebebiyle ilim ehlinen pek çok kimse imtihana tâbi tutuldu. Bilhassa Me'mûn, Mutasım ve Vâsik'in hükümlerinde. İ-mam Ahmed b. Hanbel için şiddetli bir darb ve uzun bir hapis uygu-lanmıştı. Bu yüzden Muhammed b. Nasr el-Huzâi'nin boynu vurulmuş-tu. Bu devrede ve bu devreden sonra büyük fitne zuhûr etti... Ehl-i Sünnet imamları Kur'an'ın mahluk ve hadis olduğunu söylemekten çek-inmekle isâbet etmiştir. Allah onlar vasıtasıyla ümmet-i Muhammed'i bid'ate düşmekten korumuştur. Fakat onlar (Allah onlara rahmet etsin)

21 Fetbul-Kadir, III. 397.

Kur'an'ın kadim olduğunu söylemekle ileri gitmişlerdir. Hattâ onun hâdis olduğunu söyleyenleri tekfir etmekle yetinmediler, belki de Kur'an'ın lafzının mahlûk olduğunu söyleyenleri dahi tekfîre cür'et gösterdiler. Belki de bu iş üzerinde bir şey söyleyip, vakfedenlerin dahi tekfirine yöneldiler. Keşke onlar bu konuda tevakkuf sınırını aşmayarak bunun ilmini gâibleri en iyi bilen (Allah'a) havale etse-lerdi. Çünkü, sahâbe, tabiin ve onlardan sonraki selevî salihinden fit-ne başgösterinceye ve bu mesele ortaya çıkıncaya kadar Kelâmla ilgili bir şey duyulmamış ve bu konuda onlardan bir kelime bile nakleddi-memiştir, demektedir. Bu mesele hakkında da selevî görüşünü tercih ettiğî anlaşılmaktadır.

Sevkânî'nin tefsiri basılmış olarak ilim ehlinin elinde dolasmakta-dır. Buna, sırf imâmiyenin Zeydiye koluna âit bir tefsir olarak itibar edilemez. Çünkü tefsirin sahibi, misallerde de görüldüğü gibi, taklid kayıdlarını kırmış, mukallidlerle mücadele etmiştir. Bu yönden de, mezheb bağlarına bağlı kalmıyarak, kendisine araştırmaları için geniş bir hürriyet vermiştir. Bu sebepten, Mütezile tâliminden olan bazı şeyleri hafife almış, Ehl-i Sünnetin bazı yönlerinden de kaçınılmıştır. Tenkidlerini her tarafa doğru yapar. Keşke o, bütün İslâmî mezheble-ri karşı nezhîr bir hakem ve insafî bir münekkîd olma pozisyonunu muhafaza edebilseydi? Bu tefsir, tefsir tarihinde tarafgirliklerden mümkün mertebe uzak olan ve kıymet taşıyan tefsirlere biridir.

Netice olarak, Şia mezhebinin aşırı tutumları bir tarafa bırakılacak olursa, Ehl-i Sünnet ve Şia arasında mevcûd olan ayrılıkların bir ölü-düğü giderileceğî inancını dâima korumak isteriz. Bu gün yer yüzünde müslümanlar arasında bir hilâfet kavgası olmadığına göre, Sünnilerle Şia arasında yapılacak polemik tarzındaki mücadelelerin İslâm'a zarar vereceğî inaniyoruz. Zira bu mücadeleden istifade edecek olanlar İslâm düşmanları olacaktır. İki taraf da kâlcı yollarla birbirlerini an-lamaya çalışırlarsa aralarındaki ihtilâfî hafifletmiş olurlar. İslâm dün-yası da bu sayede güç kazanmış olur.

3. Hâriciler ve Kur'an Tefsirindeki Yeri

Hâricilik de şiih gibi Hz. Ali zamanında bir mezheb hüviyeti ile ortaya çıkmış siyasî fırkalardan biridir¹. Başlangıçta Hz. Ali'ye yar-dımcı olan bu insanlar, Tahkîm meselesinde, hakem tâyin etmesi husu-

¹ Hâriciliğin siyâsî mi, yoksa dînî bir hareket mi olduğu hususunda görüş ayrılıkları varsa da, ağırlığın siyâsî yönde olduğu kanaatindeyiz (Goldziher ve Ahmed Emin, Hâriciliğin siyâsî olduğunu, W. Thomson, Nallino, Kur'an'a dayanarak tahkîmî reddetmelerin-den, dînî olduğunu, söylerler. Gibb de bu görüşü destekler). Bkz. R. Fiğalı, Hâriciliğin Doğuşu Fırkalara ayrılışı, İlähiyât Fakültesi Dergisi, XX. 248.

sunda âdeta Ali'yi icbâr ediyor ve Abdullah b. Abbas'ı hakem tayin etmek isteyen Ali'yi fikrinden vazgeçirip, Ebû Müsâ el-Eş'ari'yi seçmesini zorluyorlar ve arkasından da En'âm süresinin 57. "**Hüküm ancak Allah'ındır...**" âyetine dayanarak, Hz. Ali'nin işlemiş olduğu günahdan tevbe etmesini istiyorlardı. Hz. Ali'nin, Ebû Musâ'yı hakem tayin etmekle küfre girdiğine kâil olmuşlardır. Kendileri de aynı şeyleri kabul ettikleri için küfre saplanmışlar, fakat töbe ederek dalâletten kurtulmuşlardır. Siyasî yönden hâriciler, Şia'nın bir aksülameli olarak görülebilir. Zîrâ Şia, Ali'nin ve bazı imamlarının ölmezliğine ve kıyamet gününden önce tekrar dirileceğine inanırken, Hâriciler, işi Ali'yi öldürmeye kadar götürmüşlerdir.

Hâricilerin ekserisi, çöl arapları, bedevilerden olduğundan, ibâdet ve taâtte çok şiddet ve taassub göstermişler, hiç musamaha etmeksizin dâima kılıçla mukâbele etmişlerdir. Câhil, ilmi anlayışları dar, nasihat kabul etmez bir gürûh olduklarından, Kur'ân'ı dâima reislerini andıkları şekilde kabul etmişlerdir. Onlar, sadece kahramanlık göstermek ve kelimelerin zâhiri matalarına sınıksız sarılmakla kalmamışlar, bunların da ötesinde, ölüme tereddüt etmeden koşma, sebepsiz tehli-kelece atılma mâceracı bir hayat yaşama onların vasıfları idi. Züh'd, takvâ ve ihlâslı görünmeleri onların idrâklarını kısıvrak bağlamış ve onları şuûrsuz bir şekilde hükmü altına almış olan bir taassubdu. Bu anlayışsızlık ve taassublarının neticesi olarak, ilk asırlardan itibaren İslâm devletinde huzursuzluk âmil olmuşlardır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen kargaşa, dinden dönme ve fitne olaylarında, araplar arasında câhiliye devrinde mevcûd olan kabile asabiyyetinin mühim rol oynadığı muhakkaktır. Hâricilerin ekserisi Rabia kabilesindendir. Onlar, halifenin Mudar kabilesinden oluşunu hazmedememişlerdir. Halifenin hüküm ve icraatlarından nefret etmişler, bu nefretin tesiri prensiblerinde de görülecektir. Kim-şenin görüşünü ve nasihatını kabul etmemişler, kendi söylediklerinin ve görüşlerinin dinin kakikatı okdunuşu iddia etmişlerdir. Hz. Ali onlara nasihat etmek için İbn Abbas'ı göndermiş, Mâide Süresi'nin 95. "... İçinizden iki âdil kimsenin hükmedeceği..." ve Nisâ Süresi'nin 35. "... karı kocanın arasının açılmasından endişelenirseniz, erkkeğin âilesinden bir hakem, ve kadının âilesinden bir hakem gönderin..." âyetlerini hakem meselesinde delil getirmişlerse de, İbn Abbas'ı dinlememişler ve dalâlet bataklığı içinde bocalamaya başlamışlardır. Başlangıçta siyasî olarak ortaya çıkan bu fırka, kısa bir müddet içerisinde dinî bir hüviyet kazanacaktır.

Hâriciler çeşitli görüşleri bakımından 20'ye yakın hizbe ayrılırlar. Fakat bunların hepsi şu esaslarda birleşirler.

1. Hz. Osmân'ın altı senesi dışındaki durumu ve Hz. Ali'nin tahkim olayından itibarenki durumu ile, iki hakem, cemel vak'asına iştirak edenler ve tahkim meselesini tasvib edenler, kâfirdirler. Ebû Bekr ve Ömer'in hilafetini itirazsız kabul ederler.

2. Zâlim olan sultana karşı gelmek vâcibdir. Halife herhangi bir fırka veya grub tarafından değil, bütün müslûmanların iştirak edeceği serbest bir seçimle seçilir. Halife hata ve sapıklıklardan uzak kaldığı ve şeriatı ayakta tuttuğu ve adâleti teâssüs ettirdiği müddetçe, vazife kalabilir. Eğer sapıtacak ve doğru yoldan ayrılacak olursa, onu azletmek veya katletmek vâcib olur. Halifenin, Kureyşin hâricinden olmasını tercih ederler. Nitekim Abdullah b. Vehb er-Râsibî'yi Kureyş olmadığı halde kendilerine imam seçmişlerdir. Onlara göre habeshî bir köle bile imâm olabilir.

3. Hâricilerin büyük bir çoğunluğu büyük günah işleyenleri tekfir eder. Hatta, re'y ve içtihadta hata yapmanın günahkar olacağına ve dinden çıkacağına kâildirler.

Yukarıda, hâricilerin sert, söz dinlemez bir gürûh olduğunu söylemiştik. Onlar kendi aralarında bile en ufak meselelerden dolayı mücadele etmişler ve birbirlerini tekfir etmekten çekinmemişlerdir. Biz bunlardan meşhûr olan dört gruptan özlü bir şekilde bahsedeceğiz.

1. **Ezârîka:** Bunlar Nâfi b. el-Ezrak'a tâbi olanlardır. Kendilerine düşman olan müslûmanları tekfir ederler. Onların kestiklerini ve ni-kâhlarını haram kılarlar. Aralarında mirasçılığı câiz görmezler ve onlara müşrik kâfirler gibi muâmele ederler. Ya İslâm'a gireceksin veya kılıçla öldürüleceksin, derler. Onların bulundukları yerleri Dâr-ı harb sayarlar, kadın ve çocukların katlini helâl görürler. Onlar muh-sen zâni hakkında recmî ibtal ederler. Onlar namuslu kadına iftira e-dene kazif haddi uygularlar, fakat namuslu erkeğe iftira edene kazif haddi tatbik etmezler. Takiyyeyi câiz görmezler. Hırsızın elini omu-zundan keser ve kadın âdet halinde iken ona orucu ve namazı vâcib kılarlar².

2. **Necedât:** Necedâ b. Âmir'e tâbi olanlardır. Bu fırka, insanlar arasında birlik ve beraberliği teâssüs ettirebildikleri takdirde, imâmâ ihtiyâc bulunmadığını söylerler, Yine bunlar, insanların tamamen anla-sarak birlik haline gelebilmeleri ve doğru yolu bulmaları bir imâmâ mümkün olacağına, imâm tayin etmek câiz olur, derler. Bu bakımdan onlar Nâfi b. Ezrak'ın imâmetine inananları küfürle itham ederler.

3. **Sufriyye:** Ziyâd b. Asfar'a tâbi olanlardır. Onlara göre günâh iş-leyenler müşriklerdir. Ezârîkâda olduğu gibi onlar, muhaliflerini, kadın ve çocuklarını öldürmeyi kabul etmezler. Sufriyyeden, şeriatte

² el-Fasl. IV. 144.

hâd cezası bulunan günah irtikab edene müşrik denmiyeceğini, hangi suçu işlemişse ondan türeyen isimle anılacağını, meselâ, hırsızlık yapana hırsız, adam öldürüne katil, namuslu kimseye iftira yapana kâzif denileceğini söyleyenler de vadır. Şeriatte haddi olmayan günahlara işleyenlerin, vâli veya kâdi, onun hakkında hâd uygulayıp küfrüne hüküm verinceye kadar kâfir sayılmıyacağını söyleyenler de, vadır.

4. İbâdiyye: Abdullah b. İbâd'a tâbi olanlardır. Bu fırka Hâricî fırkasının en âdili ve Ehl-i Sünnete en yakın olanıdır. Tarihte çeşitli sahalara geçiren Hâricîliğin günümüzde kadar gelen koludur. Bu gün Arap yarımadasının Ummân bölgesinde, Kuzey Afrika ülkelerinde, Madakaskar, Zenzibâr, Mozanbik'te ve Tunus'da Cerbe adasında mensûbları bulunmaktadır. Başlangıçtaki sertliklerini izâle ederek, zamanla yumuşayan görüşleriyle, Ehl-i Sünnete bazı yönlerden yaklaşımlarına rağmen, bazı noktalarda esaslı ayrıklıklar gösterirler.

Bu gün Hâriciler denilince, günümüzde yaşayan İbâdiler akla gelir. bunların görüşlerini genel olarak şöyle özetleyebiliriz: **Onlar Kur'an-ı Kerim'in lafzına sınıksız sarılmak suretiyle taviz vermeksizin tatbik edilen şeklini benimserler.** Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in hilâfet dönemlerinin tamamını, Hz. Osman'ın ilk altı yılını, Hz. Ali'nin de tahkime kadar ki dönemini kabul ederler. İmân ve İslâm bir bütündür, amel imandan bir cüzdür. Ameli terk edeni imândan çıkmış sayarlar. Allah'ın sıfatları konusunda Mütezile ile aynı görüştedirler. Onlara göre Kur'an "mahlûk" dur. Peygamber'in sefaâtının, günahkâr için bahis konusu olmayacağını aksi takdirde Allah'ın vâ'd ve vâ'id prensibini bozacağını iddia ederler. Hayr ve şerrin Allah'tan olduğunu inanırlar. Allah her şeyin yaratıcısıdır. Kul fiilinin yaratıcısı olamaz. Allah'ın dünya ve âhirette görülemeyeceğini kabul ederler. İbâdilere göre, büyük günah işleyen kimse müşrik değildir. Ancak günahını inkâr ettiği ve o günahı işlemekte ısrar ettiği takdirde şirke düşmüş olur. Onlar küfür "nimet küfürü" ve "şirk küfürü" olmak üzere ikiye ayırırlar. Büyük günah işleyen nimet küfürü içerisindedir. Bu kimse cehennemde ceza çekecektir. **Cehennemde devamlı kalmamanın yegane kurtuluş yolu tövbedir.** Ölmeden önce, günahlarından tövbe eden kimse cehennemde dâimî kalmaz, belirli olan cezasını çektiikten sonra cennete geçebilir. Eğer tövbe etmeden ölürse, günahındaki ısrarından dolayı şirk küfürü işlemiş olacağından dâimî olarak cehennemde kalır. Genellikle İbâdiye kendilerinden olmayan müslimanları nimet küfürü içerisinde sayarlar. Bundan dolayı onlarla savaş yapıldığı takdirde, savaş sahasında ele geçirilen silâh ve malmazeler dışında, kadınlar, çocuklar ve malları harâmdır. Onlara göre imânette soyun önemli yoktur. Allah'ın Kitâbı ve Resûlünün sünnetini ayakta tutacak âdil, âlim, zâhid bir müslimanın köle dahi olsa imâm olabileceğini kabul eder-

ler. Kitâb ve sünnetten ayrılan ve halka zulmeden imâmın azli gerekir. Bunun için de en sert ve katı tedbirleri benimserler³.

Kur'an Tefsirleri ve Tefsirdeki Görüşleri

Hâricilerin, yaratılış itibarıyla meselelere nüfûz etmeyi düşünmeyen, nassların zâhir manası ile iktifâ eden, medeni bir yaşantıdan uzak, basit bir yaşayışı tercih eden câhil ve anlayışları kît, sadece kendilerini idâre edenlerin sözlerini dinleyen mütaassib bir gürhü olduğunu söylemişik. Tabîdîr ki, böyle bir toplumdan, fikir münakaşaları yapan Ehl-i Sünnet, Mütezile ve Şâi gibi grupların yazdıkları eserleri, bekleme mümkün değildir. İslâmî ilimler alanunda olduğu gibi, tefsir sahasında da onlardan bize ulaşanlar, mücadele ve münâzaralarını ihtiva eden bazı Kur'an âyetlerinin tefsirleridir. Bunlar çeşitli kitapların muhtevalarında dağınık durumdadır.

Zaten bugün İbâdilerden başka ne Hâricî fırkası kalmış ve ne de bunların eserleri bize intikâl etmiştir. Ancak onlardan bize intikâl edenler, muhtelif eserlerin içerisinde dağınık bir şekilde bulunanlardır. Bunların fazla eser vermemeleri ve eserlerinin sonrakilere intikâl etmemesinin üç sebebi olabilir:

a) Hâricilerin büyük bir ekseriyeti köy ve çöllerde yaşayan ve Temim kabilesinden olan Araplardı. Onlardan pek azı bedeviliklerini muhafaza etmekle beraber, Basra ve Küfe gibi şehirlerde yaşıyordu. Onlar, bedeviliklerinin gâlib gelmesi sebebiyle dinî, ilmi, içtimâî düşünce bakımından insanların en uzak olanları idiler ve onlar, diğer milletlerin talimlerine iştirak etmeksizin yaratılışları üzere kendi sahalarında İslâm'ı ilk temsil ediyorlardı. Kısacası onlar, düşünce basitliğinin yanında bedevî ehline has olan mühim şeyleri muhafaza etmek isteyen, tasavvurları dar, kendilerine komşu olan medenî milletlerden müteessir olmaları uzak olan bir gürhü idi.

b) Onlar zuhurlarından itibaren harp ve mücadele ile meşgul olmuşlardı. Harpler sert, uzun ve devamlı olmuştur. Hz. Ali ile, Emevîlerle, Abbasîlerle uzun uzun muharebe etmişler, bu bakımdan ilmi araştırma ve tasnifle meşgul olmamışlardır.

c) Hâriciler akidelerine sağlam bir şekilde bağlı idiler. İnandıkları şeye iyice sarılmışlar ve yalâni cürümlerin en büyüğü saymışlardı. Ekserisi içinde bu durumdaki insan mû'min sayılmazdı. Bu sebepten

³ Hâricilik ve bunun kolu olan fırkalar hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû'l-Hasen el-Es'arî, *Mahdûlâtul-İslâmîyyîn*, İstanbul, 1928, I. 81-125; el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fî'l-Dîn*, Musr, 1359/1940, s. 26-36; İbn Hazim, *el-Fasl*, Musr 1347, VI. 144-146; Şehristânî, *et-Mîllet ve'n-Nihal*, I. 114-137; ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Mafesssîn*, II. 300-304; Fıglâ R. *Çağımızda İtikadî İslâm Mazhepleri*, İstanbul 1980, s. 56-62; Muhammed Ebû Zehre, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadî Mazhepler Tarihî* (R. Fıglâh, Osman Eskeicioğlu çevirisi) İstanbul 1970, s. 83-109.

Kur'an tefsirine dalmadılar ve onun manalarının gerisini araştırmaktan çekindiler. Hakikata ulaşamayıp, Allah'a karşı yalancı olmaktan korktular. Bazılarına **"Kur'an'ı niçin tefsir etmedin?"** diye sorulduğunda, cevap olarak, Ne zaman ki Allah'ın **"Eğer Muhammed, Bize karşı, ona bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık"**. (Hakka Süresi 44-46) bu sözünü gördük, tefsiri terekettik, demişlerdir.

Bütün bu sebeplerden dolayı, diğer fırkalarda olduğu gibi, Hâricîlerden bize tefsir telifleri gelmemiştir. Bu husus sadece tefsirlere mahsus değil, diğer ilimler için de durum aynıdır. Onlardan ilm-i kelâm, fıkıh, usulü fıkıh, hadise âit ilimler de bize bolca ulaşmamıştır. Bizlere ulaşanların hemen hepsi de İbâdiyyeye âit olanlardır. Zira bu fırka bu güne kadar devam etmiş ve çeşitli İslâm beldelerinde yayılmıştır.

et-Tefsir ve'l-Müfessirîn sahibi (II. 314-318) bu konuyu incelemiş, kütüphanelerde fazla bir şey bulamamış, fakat İbâdiyyeden ilim sahibi olan bir zata, Hâricîlerin tefsirlerini sormuş, o da kendilerine âit şu tefsirleri zikretmiştir:

1. Abdurrahmân b. Rüstem el-Fârisî'nin (عبد الرحمن بن رستم الفارسي) tefsiri, hicrî III. asra âittir. Bu tefsir bu gün mevcüd değildir.

2. Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî (هؤد بن محكم الهواري) nin tefsiri, Bu da hicrî III. asra âittir. Bu tefsirin dört cild hâlinde Mağribde İbâdîlerin elinde bulunduğu söylenir*.

3. Ebû Ya'kûb Yüsûf b. İbrâhîm el-Vercülânî

(أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم الورياني) nin tefsiri, hicrî VI. asra âittir. Bu tefsir bugün mevcüd değilse de, İbâdî âlimleri tarafından araştırma, inceleme ve irab yönünden en iyi tefsir olduğu zikredilir.

4. Muhammed b. Yüsûf İtfeyyîş (محمد بن يوسف إطفيش) in *"Dâri'l-Amel li Yevmi'l-Emel"* (داعي العمل ليوم الأمل) adlı tefsir, asrımızın tefsiri ise de müellif bu eserini tamamlıyamamıştır. Bu tefsirin 32 cüz olmasını istemiş, sonra bu azminden vazgeçerek *"Himyânû'z-zâd ilâ Dâri'l-Meâd"* (هميان الزاد الى دار المعاد) adlı tefsiri ile meşgûl olmaya başlamıştır. *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn* sahibi, bu eseri iki cild içinde dört cüz halinde müellif hattı ile gördüğünü zikretmekte ve tefsirin muhtevası hakkında bilgi vermektedir. Sonra bu eser 13 cild halinde

1300-1314 senelerinde Zengibar'da basılmıştır⁴. Fakat bu eser piyasada yaygın değildir.

5. *"Tefsîru'l-Tefsîr"* (تيسير التفسير) yine Muhammed b. Yüsûf İtfayyîş'in eseridir. Orta hacimli yedi cild hâlinde basılmış olup yaygın değildir. Müellifin bu eseri Kâhire'de Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye-de bulunmaktadır.

Buraya kadar, Hâricîlerin niçin az tefsir yazdıkları üzerinde durarak bize ulaşan fakat göremediğimiz bazı tefsirlerini nakletmeye çalıştık. Bilhassa onların tefsir örnekleri için asrımıza âit *"Himyânû'z-Zâd ilâ Dâri'l-Maâd"* adlı eserden, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn* müellifi Muhammed Hüseyin ez-Zehabi'nin eserinde naklettiğini vermeye çalışacağız. Ancak bu eserin, ilk devir Hâricîlerinin görüşlerini tam olarak yansıtaçağı kanaâtında değiliz. Bu sebepten ilk Hâricîlerin tefsir görüşlerini, çeşitli kitapların muhtevalarındaki dağınık eserlerden vermeye çalışalım:

Hâricîlerin câhil ve mütâassıb bir grüp olduğunu söylemiştik. Bu yaratılıştâ olan insanlar, meseleler üzerinde derin olarak düşünemez ve körü körüne kabul ettikleri mezheplerinin görüşü ne ise ona veya kendilerini idâre edenlerin sözlerine, onların doğru olup olmadığına kafa yormaksızın tâbi olurlar. Bu sebepten onlar Kur'âna ve Kur'an âyetlerine mezhep görüşü ışığında ve onun açısından bakarlardı. Ondan ancak başkaları ne şekilde mana çıkartıyorsa, o şekilde anlarlar ve onlar nasıl ne kadar uyguluyorsa, o kadânı yaparlardı.

Görüyoruz ki, Hâricîlerin ekserisi büyük günah işleyen kâfir ol-duğu ve cehennemde ebedi kalacağı hususunda ittifâk halindedirler ve bunları Hâricîlerden bahseden kitablarda okumaktayız. Meselâ, İbn Ebî'l-Hâdîd *"Şerhu Nebci'l-Belâga"* adlı eserinde, onların Kur'an'dan aldıkları delilleri getirir ve büyük günah işleyen hakkındaki görüşlerini vermeye çalışır. O, bu delilleri münakaşa eder ve çeşitli delillerle onları yalanlamaya çalışır. İbn Ebî'l-Hâdîd münakaşaya giriştiği delilleri, Hâricîlerin dayandığı görüşler hakkında okuyucuya yeterli bilgi verir ve Hâricîlerin Kur'an nasslarından akidelerini öğrenmelerinin ne derece başkalarının tesiri altında kaldığını gösterir.

⁴ Bu eserin basılı cild adedi hakkında görüşler mühtelifir. Öyle zannediyorum ki, yazarlar bu eseri, kaynaklara istinaden yazmışlardır. *el-A'lâm* sahibi eserin 14 cild olduğunu söylerken, Elias Serkis, Zengibar'da eserin 12 cild hâlinde basıldığını söylemektedir. Tefsir hakkında bilgi veren ve eserin Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye de Bulundugunu söyleyen, Muhammed ez-Zehabi eserin 13 büyük cild olduğunu söylemektedir. Biz de bu görüşe tâbi olduk.

* Bu eser 1990 yılında Beyrut'ta *"Tefsiru Kitâbillabî'l-Azîz"* adı ile dört cild hâlinde basılmıştır. Dr. Belhadj b. Sa'îd Şerîf tarafından tahkik edilmiştir.

Meselâ, Âli İmrân Sûresi'nin 97. "... Oraya yol bulabilen insana, Allah için Ka'be'yi hacetmesi gereklidir. Kim inkâr ederse, bilsin ki, doğrusu Allah âlemlerden müstâğnîdir" âyetine dayanarak haccı terk edenin kâfir olduğunu söylemektedirler. Yûsûf Sûresi'nin 87. "... Doğrusu kâfirlerden başkası, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez" âyetine istinad ederek, fâsık, fıskı ve fıskındaki ısrarından dolayı, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiş olduğundan kâfirdir, demektedirler. Mâide Sûresi'nin 44. "... Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar kâfirlerdir" âyetinin manasına dayanarak, günah işleyen herkesin, Allah'ın indirdiğinin gayrı ile hükmetmiş olduklarına kâil olmaktadırlar. Leyl Sûresi'nin 14-16. "Sizi alevler saçan ateşle uyardım, oraya, yalanlayıp yüz çevirmiş olan o en azgından başkası yaslanmaz" âyetlerine dayanarak, Mütezile ile de birleşerek, fâsıkın ateşe yaslanacağı ve onu kâfir ismiyle isimlendirmenin vâcib olacağını söylüyorlar. Keza yine Âli İmrân 106., Abese 38., Sebe 17. âyetlerinden de, fâsıkın kâfir olacağı hükmünü istinbat etmektedirler.

Keza yine onlar, Mûminûn Sûresi'nin 102-105. "Tartıları ağır gelenler, işte onlar kurtuluşa erişmiş olanlardır. Tartıları hafif gelenler, işte onlar, kendilerine yazık edenlerdir, cehennemde temellidirler. Ateş onların yüzlerini yalar, dişleri sırtıp kalır. Allah: "âyetlerim size okunurken onları yalanlıyordunuz değil mi? der" âyetleriyle, Secde Sûresi'nin 20., En'am Sûresi'nin 33., Nûr Sûresi'nin 55. âyetlerine dayanarak "tartıları hafif gelenler yalancıdır. Fâsıkın tartısı hafiftir. O bakımdan yalancıdır. Her yalancı da kâfirdir." gibi bir hüküm çıkarırlar. Tegnûb Sûresi'nin 2. "Sizi yaratan O'dur; kimizin inkarcı, kiminiz mü'mindir. Allah, yaptıklarınızı görendir." âyetinin muktezasından da, mü'min olmayan bir kimse kâfirdir; Fâsık mü'min değildir. O halde fâsıkın kâfir olması icâb eder, şeklinde bir mana çıkarmışlardır⁵.

İşte sizlere günah işleyip tövbe etmeyen kimseler hakkında, Hâricîlerin dayandıkları âyetler ve onlardan çıkardıkları neticelerden bazıılarını göstermeye çalıştık. Onlar, müslümanlardan kendilerine muhalif olanlara karşı, bunları susturucu, reddolunmaz deliller olarak kullanıyorlar. Halbuki âyetlerin sıyak ve sıbâkından bunların o kadar geniş manalarda olmadığı, ve yine âsi olan mü'minler hakkında vârid olan âyetler ve hadisler üzerinde biraz düşünülürse onların elde ettikleri neticelere ulaşmak mümkün olmadığı görülecektir. Fakat onlar, mutaassıb, akidelerini şiddetle koruyan ve mezhep sultasına boyun eğen kimselerdir.

Şimdi de, Hâricîlerden bazı fırkaların kendilerine düşman olan diğer bazı Hâricî fırkalarından, münferid kaldıkları bazı Kur'an âyetlerinin tefsiri üzerinde durulur. Bu misâller, onların tefsirlerinin taassüb ve inatçılıklarının en açık örneklerini sergilerler. Meselâ, Ezârika'nın reisi olan Nâfi b. el-Ezrâk, Nisa Sûresi'nin 77. "... Onlara savaş farz kılındığında, içlerinden bir takımı hemen, insanlardan, Allah'tan korkar gibi, hattâ daha çok korkarlar..." âyetini delil getirecek "takiyye" nin haram olduğunu söylüyordu.

Necede b. Âmir de, Mû'min Sûresi'nin 28. "Firav'n âilesinden olup da, inandığını gizleyen bir adam dedi ki: ... " âyetine dayanarak takiyye'nin cevazına hükmetmiştir. Görüldüğü gibi her iki Hâricî arasında görüş ayrılığı mevcuttur. Kezâ yine Necede b. Âmir, Nâfi b. el-Ezrâk'ın, harbe gitmeyip oturanları kâfir addetmesi, muhaliflerinin çocuklarının katlini helal görmesi, muhaliflerine emâneti geri vermesi gibi görüşlerini kabul etmemektedir. Bu konuda Nâfi'ye görüşlerini reddeden bir mektub yazmış, Nâfi de kendine göre deliller vererek, görüşlerinde haklı olduğunu göstermeye çalışmıştı⁶. Bunlar onların ve bilhassa Nâfi b. el-Ezrâk'ın Allah Kelâmı'nın mevkii ve âyetlerin medihleri hususundaki cehalet ve muğalata derecesine varan taassübünü göstermektedir. Hiç şüphe yok ki, Hâricîlerin, ikna usûllerini bilme, özlü ve veziz konuşma vasıfları vardı. Onlar hasımları önünde soğukkanlı ve sâbit fikirli idiler. Pasîh konuşmaları yanında, fıtratları icâbı işlek ve nüfûz edici bir zekâyı mâlikitler. Fikirlerinin, onları akl-ı selimden uzaklaştıracak kadar hissi kılması, mezheplerine bir din gibi bağlanmış olmaları, muarızları ile yaptıkları mü'nâzara ve münakaşalarda akidelerini teyid edecek yeni esaslar bulma hırsını artırırdı. Muarızlarının sağlam delillerine boyun eğmezler, mücâdele ve münakaşalarına daha hiç verirler ve muğalataları güç kazanmaya çalışırlardı. İşlerine yarayacak bir delil bulamadıkları zaman, Hz. Peygamber'e isnadlarda bulunup hadis uydururlardı.

Hâricîler genellikle Kur'an'da kastedilen asıl gaye ve maksadı anlayamıyor, onun sadece kelimeleriyle uğraşiyor ve zâhiri ile hükmetmeye çalışıyor ve müccred kelimeleri aşip arkasındaki ince manalara ulaşamıyorlardı. Bunları anladıklarını zannedenlerin görüşlerine bağlanıyor ve ona sınıksı sarılıyorlardı. İmâmların işledikleri suçları gözleriyle gördükleri halde, meseleyi ele almadın, tahkikini yapmadın, okunacak bir âyetin zâhiri hükmüne kendilerini kaptıracak bùyülenirlerdi. Meselâ, Ubeyde b. Hilâl el-Yeşkûrî, bir kadını zinâ

⁵ Bu örnekler için bkz. İbn Ebî'l-Hadid, *Şerhu Nebhi'l-Belâğa*, Mısır 1329, II. 307-308; *et-Tefsiir ve'l-Müfesssırân*, II. 305-307.

⁶ Daha geniş bilgi için bkz. *Şerhu Nebhi'l-Belâğa*, I. 382; *et-Tefsiir ve'l-Müfesssırân*, II. 308-309.

yapmakla ithâm edilir. İthâm edilenle, ithâm edenler yüzleştirildiğinde, Ubeyde ayağa kalkarak, Nûr Süresi'nin 11. "O yalanı uyduzanlar içinizden bir gürûhdur. Bunu kendiniz için kötü sanmayın, o, sizin için hayırlı olmuştur. O kimselerden her birine kazandığı günâh karıştığı ceza vardır; içlerinden elebaşılık yapana ise büyük azab vardır" âyetini okuyunca âyeti işitenler ve kendisini ithâm edenler şaşkına dönerler ve hüngür hüngür ağlayarak, Ubeyde'nin boynuna sarılıp kendilerini affetmesini isterler⁷. Halbuki burada mesele tahkik edilib, doğru olup olmadığı ortaya konulmalı, ithâm doğru ise, Ubeyde cezalandırılmalı doğru değilse iftira edenler hakkında gereken yapılmalıydı. Halbuki onlar, âyetin zâhiri manasına kapılarak büyülenmişler, delilsiz ithâm ettikleri şahsın yine delili olmadan suçsuzlugu-na karar vermişler ve tenâkuzlar içerisinde kalmışlardır.

Hâricîlerin Kur'ân naslarını anlayışları ve onları ifâ etmeleri çok gariptir. Meselâ, bir kimse bir yetimin çok az bir malını yemiş olsa, Nisâ Süresi'nin 10. "Yetimin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarına ancak ateş tükümü olurlar, zaten onlar çılgın aleve atılacaklardır." âyetine göre o yiyen kimsenin yanması vacib olur. Ama o kimse yetimi katlederse veya karnını yarsa o kimsenin yanması gerekmez, zira Yüce Allah bu hususta bir nas indirmemiştir⁸.

Hâricîlerin bir kolu olan Meymûniyye'nin reislerinden olan Meymûn el-Acredî, kız ve erkek evlâdın kızları, kız kardeş ve erkek kardeşin kızları ile evlenmeyi mübah görür. Buna delil olarak ta "Allah taâla ancak, onların nesebinden olan kadınlar, kız kardeş kızları nikâhlamayı haram kılmış, fakat kızlarının kızları, oğullarının kızları, erkek kardeşlerinin çocuklarının kızları, kız kardeşlerin çocuklarının kızlarından bahsetmemiştir" demekle, bunların Kur'an'da haram kılınan şeyler arasında zikredilmemiş olduğunu gösterir. el-Kerâbîsî, "Meymûniyye, Yusûf Süresi'nin Kur'an'da oluşunu da inkâr eder" demektedir. Biliyoruz ki, Kur'an'ın bir kısmını inkâr eden, tammının inkâr etmiş gibidir⁹.

İbâdiye'den ismi İbrâhim olan bir adam vardı. Bu adam mezhebinden olan bir topluluğu evine çağırmış ve mezhebinden olan câriyesine de bir şey emretmişti. Fakat câriye emri yerine getirmede gecikmişti. Orada bulunan Meymûn isimli biri (Meymûniyyenin kurucusu değil) ona "mü'min bir câriyeyi nasıl olur da kâfirlere satarsın dedi. İbrâhim ona

cavap olarak, Bakara Süresinin 275. "... Oysa Allah alış-verişi helal, fâizî harâm kıldı" okumuş ve kendi dostlarımızdan olup da bizden önce geçenler de, bu işi helâl kılmışlardır, demiş ve gerçeğin bu olduğunu söylemiştir¹⁰.

Yine Hâricîlerin garib durumlarından biri de şudur: Onlar Müminlerin annesi olan Hz. Âişe'ye, Yüce Allah'ın Ahzâb Süresi'nin 33. "Evelerininize oturun..." âyetine karşı "niçin evinden çıktın" diyerek muhalefet ettiler ve karşı çıktılar¹¹.

Meselâ, Ezârika, müslûmanların icmâına muhalif olarak, muhsen olan zâniye recm gerekmediğini söyler, Muhsen olan bir adama yalan zinâ isnadında bulunmak haddi gerektirmez de, muhsene olan kadına yalan zinâ isnadında bulunmak had cezasını gerektirir. Çok az bir şeyin de alınması elin kesilmesini gerektirdiği¹² gibi görüşler, onların Kur'an'ı sathi olarak anlayışlarının ve basit görüşlerinin açık örnekleridir. Hâricîlerin en şiddetli mütaassib grubu olarak nitelenen Ezârikâ'nın reisi Nâfi b. el-Ezrâk (Ö. 65/684), İbn Abbâsî imtihân etmek kastı ile "Biz sana Allah'ın kitabından sormak istiyoruz, onu bize tefsir ve yapacağın bu tefsire arap kelimanda delil ve örnekler ver. Zira Allah Taâla Kur'an'ı açık bir şekilde Arap diliyle indirmiştir" dediler Ebû Bekr el-Enbârî (Ö. 328/940) "Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbrîdâ" sında¹³ et-Taberânî "Mu'cemu'l-Kebîr"inde¹⁴, Suyûtî "İtkân"ında¹⁵, Nâfinin sualini ve İbn Abbâs'ın cevabını ve delil olarak ileri sürdüğü 190'a yakın beyti, kaydetmektedirler. Sual cevap şekilleri şöyledir:

Nâfi İbn Abbâs : Allah'ın şu kavlini bana haber ver...

İbn Abbâs : Onun manası şudur, der.

Nâfi : Senin bu dediğini arap biliyor mu?

İbn Abbâs : Evet, falan şâirden şöyle şöyle işittim diyerek, bir beyti okur.

Bu konuda, Muhammed Fuad Abdulkâkî "Mu'cemu Garîbî'l-Kur'ân, Mustabrecen min Sabîhî'l-Buhârî"¹⁶ adlı eserinin sonunda, Nâfi b. el-Ezrâk ile İbn Abbâs arasında geçen bu hâdiseyi ele almış ve müstakil olarak "Mesâilu Nâfi b. el-Ezrâk" adıyla sorulan âyetleri ve ilgili

⁷ Fazla bilgi için bkz. el-Müabbered, el-Kâmil, Mısır 1308, II. 225-226.

⁸ İbnü'l-Cevzî, Telbîsü'l-İblîs, s. 95.

⁹ Abdül-Kâhîr el-Bagdâdî, el-Farku beyne'l-Fırak, Mısır, s. 264-265; et-Tefsîr ve'l-Müfesssîn, II. 311.

¹⁰ et-Tabîr, s. 35; el-Fark, s. 87.

¹¹ et-Tabîr, s. 36.

¹² et-Tabîr, s. 29; et-Tefsîr ve'l-Müfesssîn II. 311-312.

¹³ Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbrîdâ, Dimaşk 1390/1971, s. 76-98.

¹⁴ Mu'cemu'l-Kebîr, Bağdat 1980, X. 304-312.

¹⁵ İtkân, (Matbaatu'l-Hicriyye) I. 121-134.

¹⁶ M. Fuad Abdulkâkî, Mu'cemu Garîbî'l-Kur'ân, Mısır 1950, s. 224-292.

beyitleri sıralamış ve içlerindeki garib kelimeleri alfabetik sıraya göre tertib etmiştir.

Buradan, İbn Abbas'ın Kur'an'a âit bazı kelimelerin manasını eski Arap şiirine dayanarak cevaplandırması gibi, bir hâdise ile de karşı karşıya gelmekteyiz. Bu meseleye lügavî tefsirler bahsinde temas edilecektir. Bizim burada üzerinde duracağımız nokta, Nâfi ile İbn Abbas arasında böyle bir görüşme olmuş mudur? İbn Abbas, hakikaten delil olarak bu beyitleri vermiş midir? Onların görüşmüş olmaları tarihî yönden uygundur. Zaten İbn Abbas'ın, Hâricîlere nasihatlarında bulunduğu da tarihen sâbittir. Ali b. Ebî Tâlib onu Hâricîlerle münakaşa ve onları ikna etmek için gönderdiğinde, ona şu hususu tenbih etmeyi ihmal etmemişti. **"Onlarla münakaşa ederken, delil olarak Kur'an-ı Kerim'i hüccet gösterme, çünkü onda bir çok manaları ihtivâ eden, zû vücûh kelimeler vardır. Yalnız sünnet ile fikirlerini teyid et¹⁷ buyurmuşlardı. Halbuki, ne ona isnad edilen tefsirde ve ne de bir rivâyet tefsir kitaplarında, Nâfi'ye cevap mahiyetinde verdiği beyitlere rastlanmaktadır. Fakat bu cevaplar, Buhârî'nin "Sâbîb'inde ta'lik olarak mevcûd olan İbn Abbas'ın rivâyetleriyle karşılaştırıldığında, ekserisi lafız ve mana bakımından birbirlerine uymaktadırlar. Lafzen uymayanlar, mana bakımından uymaktadırlar. Pek az da olsa uygun olmayanlar da vardır¹⁸.**

İbn Abbas'ın Nâfi b. el-Ezrâkî'ye iknâ etmek kastı ile söylediği beyitler, genellikle meşhûr arap şâirlerinden alınmışlardır. Acaba İbn Abbas bu beyitleri bizzat ağzı ile delil olarak sunmuş mudur? Bu hususu açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Nasil ki, dinî, fikhî ve tarihî yönden incelenen tefsirlerde, İbn Abbas'ın rivâyetlerine dayanılıyor- sa, edebî ve lügavî yönden incelenen tefsirlerde de ondan gelen rivâyetlere tâbi olunması tabiidir. Ebû Ubeyde'nin "*Mecâzu'l-Kur'an*" ile yapılan karşılaştırmada¹⁹, kelime manaları tetabuk ettiği halde, beyitlerin başka başka oluşu, mesele üzerinde bazı şüpheler hâsıl etmektedir. Diğer sahalarda olduğu gibi, şiir alanında da isnadlarda bulunabilirler. Çünkü İbn Abbas, siyâsî yönden Abbasîlerin ceddî ve Peygamber'in amcası oğlu olduğundan, bilgisinin genişliği ve çeşitliliği yönünden ona isnadda bulunanlar, onu kendi icadları için müsâid bulmuşlardı.

Hâricîler, Kur'an âyetlerini, Allah'ın muradının dışında geliş güzel anlama yolunda yürürlerken, bazı âyetleri nesheden veya onların umumiliğini tahsis eden veya bazı hükümlere ziyâdelik yapan peygamberin hadislerine iltifat etmemişlerdir. Hatta Hâricîler ve Zindıklar hadisler vazetmişlerdir. Meselâ **"Benden gelen şeyleri, Allah'ın kitabına arz ediniz..."** demişlerdir. Onlar hiçbir zaman ümmetin icmâina iltifat etmemişlerdir. Kur'an nasrânın anlayışta, bu hususa hiç değeri vermemişlerdir. Halbuki İcmâ'in hakikati Kitâb ve Sünnet'te bir asla dayanmaktadır. Halbuki icma, dinde bir bid'at ve dinin kâide ve asılları hâricinde olan bir iş değildir.

Hâricîlerin İcmâ-i ümmete muhalefetleri konusunda bazı örnekleri İbn Kuteybe "*Te'vilü Muhtelif'l-Hadis*" adlı eserinde bize vermekte ve güzel bir şekilde İslâm'ın müdafasını yapmaktadır. Meselâ: **"Onlar, Recm hakkındaki hükmü reddetmekte idiler"**. Yine onlar **"Siz Hz. Peygamber'in ve ondan sonra gelen imamların recm yaptığını"** naklediyorsunuz, Halbuki Allah Taâlâ Nisâ Süresi'nin 25. âyetinde cariyeler hakkında **"...evlendiklerinde zina edecek olurlarsa, onlara hür kadınlara edilen azabın yarısı edilir"** buyurmaktadır. Recm cezası, insani öldürüp telef etmektir ve ölüm parçalanma kabul etmez. O halde hür bir kadına verilen ölüm cezasının yarısı cariyeye nasıl verilir? diye sorarlar. Onlar, âyette geçen muhsenât evli kadınlar olarak ele almaktadırlar. Onlar, bu âyete dayanarak evli olan kadının had cezasının soppa (değnek) olduğunu söyleyerek, şeriatteki recmî kabul etmezler. Halbuki âyetteki ihşân evli kadın değil, hür kadınlar manasında olup, bekâr olan hür kadınlar kastedilmektedir. Çünkü evlilik akdi hür kadınlarla olur. Cariyelerle böyle bir akid bahis konusu değildir²⁰.

Keza yine Hâricîler, **"Vasiyet hakkındaki hükmü Kur'an reddetmektedir. Siz Allah'ın elçisinin "Vâris için vasiyet yoktur"**²¹ sözünü rivayet ediyorsunuz. Halbuki Yüce Allah, Bakara Süresi'nin 180. **"Bilirize ölüm geldiği zaman, eğer mal bırakıyorsa, ana babaya ve yakınlarına uygun bir şekilde vasiyet etmesi, size farz kıldım"** buyurmaktadır. Buna göre ana baba her durumda mirasçılardır ve onları bu mirastan kimse men edemez" demektedirler. İbn Kuteybe bu âyetin neshedildiği görüşünden hareket ederek meseleyi açıklığa kavuşturur²².

¹⁷ *İthân*, I. 142.

¹⁸ Bu karşılaştırma için bkz. (Dr. İsmail Cerrahoğlu) "*Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız veren Amiller*" Ankara 1968, s. 101.

¹⁹ Bkz. Aynı eser, s. 102-103.

²⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelif'l-Hadis*, Mısır 1329, s. 241 vd. (Dr. Hayri Kurbaçoğlu, *Te'vil'i tercemesi*, s. 245-255) i; et-Tefsîr ve'l-Müfessîrîn, II. 313.

²¹ *Musnedu Ahmed*, IV. 186, 238.

²² *Te'vilü Muhtelif'l-Hadis*, s. 242-243; et-Tefsîr ve'l-Müfessîrîn, II. 313-314.

Kezâ yine onlar, nikâh hakkındaki şu hükmün kitap tarafından reddedildiğini ileri sürerek, siz Hz. Peygamber "**Kadın halası ve teyzesi üzerine nikâh edilmez**"²³ ve "**süt emme yoluyla haram olanlar, neseb yönü ile haram olanlar gibidir**"²⁴ sözlerini rivâyet etmektesiniz. Halbuki Yüce Allah, Nisâ sûresinin 23. âyetinde "**Sizlere, analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeşlerinizin kızları, kız kardeşlerinizin kızları, sizi emziren süt anneleriniz, süt kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileri ile gerdeğe girdiğiniz kadınlarınızın yanında kalan üvey kızlarınız— ki onlarla gerdeğe girmemişseniz size bir engel yoktur? Öz oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi bir arada olmak suretiyle evlenmek— geçmişte olanlar artık geçmiştir—Size haram kıldım. Doğrusu Allah bağışlar ve merhamet eder buyurmaktadır**." Görüldüğü üzere âyetle kadın ile onun hala ve teyzesinin bir nikâh altında toplanmasında bahsedilmemektedir. Süt emmede de, sadece süt anne ile süt kız kardeşi haram kılınmaktadır. Bundan başka, yine Allah Taâla Nisâ Sûresi'nin 24. âyetinde "**...Haram kılınanların dışında kalan size helâl kıldım**" buyurmaktadır. O halde kadın hala ve teyzesi ile birlikte, süt anne ve süt kız kardeş hâricindeki bütün süt akrabaları, Allah'ın helâl kıldıkları şeylerin şumulüne girerler demek suretiyle, derine inmiyen basit anlayışlarını sergilerler²⁵.

İbn Kuteybe, onların bu kısır görüşlerini naklettikten sonra, bütün şüpheleri giderecek sağlam bir şekilde onların görüşlerini reddetmektedir²⁶. Buraya kadar, çeşitli kitapların içerisinde bulunan hârici görüşlerini ve onların Kur'ân nasrının anlayışlarını göstermeye çalıştık. Daha önce de onların İslâmî ilimler sahasında eserlere sâhip olmadıklarını söylemiş ve bunların sebepleri üzerinde durmuştuk.

Ancak 1990'da IV cilt halinde neşredilen Eş-Şeyh Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin "*Tefsiru Kitâbillâhî'l-Aziz*" adlı eserini burada tanıtmaya çalışacağız.

"Eş-Şeyh Hüd B. Muhakkem El-Huvvârî'nin Tefsiru Kitâbillahî'l-Aziz"

Adlı Eseri

Eş-Şeyh Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî. "**Tefsiru Kitâbillahî'l-Aziz**". Tahkik edip notlar ilave ederek nesreden, Belhadj b. Sa'îd Şerîfî. Dâru'l-Garbi'l-İslâmî (Beyrut) 1990. I-IV.

²³ *Sabitul-Bubârî*, VII. 15.

²⁴ *Sabitul-Bubârî*, III. 222; *Müsnedü Ahmed*, I. 275, 290, 329. IV. 44.

²⁵ *Tevitü Muhtelifü'l-Hadis*, s. 243-248; *et-Tefsir ve'l-Müfessirân*, II. 314.

²⁶ İbn Kuteybe'nin red delillerini görmek için bkz. *Tevitü Muhtelifü'l-Hadis*, s. 241-250.

Sizlere tanıtmaya çalıştığım bu eser, İslâm itikâdî mezhepleri içerisinde önemli rol oynayan Haricilerin İbâdiyye koluna mensup olan Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin tefsiridir. Eseri tahkik edip, notlar ilave ederek neşre hazırlayan Dr. Belhadj b. Sa'îd Şerîfî, Cezayir Üniversitesi İslâmî İlimler Enstitüsü öğretim üyesi olup, kendisi de bu mezhebin mensubudur.

Mukaddimede, Besmele, hamdele ve salveden sonra, eş-Şeyh Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin bu tefsirinin 11 asır boyunca unutulmuş olduğu, Onun, Cezayir'deki, Mizâb vâdisinde hususi kütüphanelerde müteferrik yazmalar halinde bulunduğu, hususi kütüphane sahiplerinin torunları tarafından bugüne kadar muhafaza edildiği söylenmektedir. Hatta bu tefsirin, yazma nüshalarının bazı kısımlarının Güney Cezayir'de Benû Yescün'da, Garara'da ve Tunus'daki Cerbe adasında bulunduğu belirtilmektedir.

Eski İbâdî kaynaklar bu tefsirden çok kısa bir şekilde bahsederler ve üç hususta ittifak halindedirler.

1. Bu tefsirin sahibi Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'dir.

2. Siyer ve tarih kitapları müellifin ismini alimler tabakasının 6. sırasında zikretmektedirler. Bu 6. tabaka hicri 250-300 senelerini ihtiva eder.

3. Tefsirin müellifi, bugün Cezayir'in Cebel-i Avras bölgesinde yaşayan Berberî Huvvâre kabilesine mensûbdur.

Araştırmacı; "bu kitab, bizim indimizde tedvin döneminin ilk tefsirlerinden biri olup, bize ulaşan Cezayir'e ait en eski tefsirlerden addedilir." dedikten sonra, bu tefsir hakkında nerelerde bilgi verildiğini ve günümüze kadar zikri geçen yerleri ve tefsirin müstensihleri hakkında bilgileri sunmaktadır. Ona göre İbâdiyye tarih ve siyercileri, Hüd b. Muhakkem'in hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi vermemişler ve bu konudaki susuzluğu giderememişlerdir. Verdikleri haberler bir kaç satırdan ibaret olup, onlar da önemli olmayan şeylerdir.

Eseri tahkik eden, tefsir sahibi Hüd'un babası ve mensub olduğu kabilenin ismini tesbit etmiş, çeşitli görüşler arasından onun isminin "**Muhakkem el-Huvvârî**" olduğuna işaret etmiştir. Bunun tesbiti için, genel kaynaklar yanında mahalli kaynaklara da başvurmuştur.

Muhakkem el-Huvvârî, Cebel-i Avras'da hayatı boyunca kadılık yapmış âlim bir kişidir. Bulunduğu yerin iklim şartlarının sertliği, onun kendine karşı itimadını artırmış ve dini şârlarının kuvvetlendirmiş, daima hakkı aramayı şiddetlendirmişti. Şehir hayatı asla ona tesir edemedi. Kadılığının dışındaki hayatı nasıldı? Ne zaman nerede vefat etti. Bütün kaynaklar bu konularda birşey veremektendirler. Tarih ve tabakât sahiplerine göre, O üçüncü asrın ilk yarısında İmam Eflah b.

Abdülvehhâb (208-258/823-871) zamanında yaşamıştır. Eflah'dan önce veya ondan kısa bir müddet sonra vefat etmiş olabilir.

Müellifimiz, Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî ise, Cebel-i Avras'da ve-râ ve itikâ sahibi kâdî olan bir babanın velayatında yetişti. Tam ola-rak doğduğu tarihi bilememekteyiz. Fakat hicri 3. asrın ilk veya ikinci yarısında doğmuş olduğunu tahmin edebiliriz. Küçük yaşta Kur'ân'ı hıfzetti ve ilk dini bilgilerini babasından aldı. Ders ve ilim meclislerine devam ederek ilmi ve fikhî bilgilerini artırdı. Devamlı mescidlerde bulunur, fitne ve korkulu günlerde rahat çalışabilmek için mağaralara çekilirdi.

Araştırmacı, onun yaşantısı hakkında kaynaklarda tafsilat bulamadığını, ama İbâdî siyer kitaplarından okuduğu bazı şeylere itimad ederek, ona âit bazı tasvirler yapabileceğini söylemektedir; Şeyh talebeleri ile birlikte vadilerde, sayfiyelerde dolaşır, bazen ağaçlar altında, bazen çadırlarda, bazen mağaralarda bazen de açıkta derslere gece gündüz devam ederlerdi. Buralarda hususi dersler ve umumi va'zlar verirdi. Kitaplar yazılır, telifler istinsahlar, çeşitli ilim ve fenlerde münazaralar yapılırdı.

Böyle şartlar altında yetişen Hüd, genç yaşından itibaren beldesinde fetvalar vermeye başladı ve ilminin hemen hepsini Cebel-i Avras beldesinde aldı. Acaba Hüd ilmi talebi için seyahat etti mi? su-alini soran muhakkik, yine kendisi cevap vererek, bu mesele benim için uzak bir ihtimal değil demektedir. Bu devirde Afrika'da iki büyük merkez, dini ilimlerde ve maarife şöhrete ulaşmıştı. Bunlardan biri **el-Kayravan**, diğeri de **Tahert** şehirleri idi. Hüd'un ilmi görüşleri ve intibaları, onun bu iki merkeze bağlılığını göstermektedir. Bu iki merkez, çeşitli dini mezheb ve tâifelerden olan alimler ve ediplerin ilmi meclislerde yaptıkları münazaralarla, ilmi yaşantının en yüksek derecesine ulaşmıştı. Bazen bu münazaraların, mezhebî münakaşalarla, fikrî kavgalara kadar dönüştüğü olurdu. Levvâb b. Sellâm b. Ömer Ellevâtî el-İbâdî'nin "*Bed'ul-İslâm ve Şerâ'u'd-Dîn*" adlı eserinde (Bu eser 27/886 senelerinden biraz sonra yazıldı) "**Ashabımız (İbâdiyyenin) fakih alim ve meşâyihleri Kayravan havalisindendir**" demesi ve bunlardan 11 tanesini sayması, onların Kayravan şehri ve havalisinde oturduklarını söylemesi, bunlardan iki tanesinin de Huvvâra kabilesinden olduğunu zikretmesi bu işte el-Kayravan'ın önemli or-taya koyar. Bu eser, gerek III. asır hâdiselerine ışık tutan ve gerekse müellifimiz Hüd b. Muhakkem'in Kayravan'da ilim tahsil etmiş olabileceğini gösteren ilk tarih kitabı olarak tanımlanabilir.

Tahert ise, Rüstemiye (160-296/776-908) devleti zamanında ilmi ha-yatın parladığı ikinci bir merkez idi. Hususiyile Abdülvehhâb, oğlu Eflah ve torunu Ebu'l-Yakzân zamanındaki ilmi hayatın durumu, bilhassa,

Tahert'deki fikhî ve fikrî mezheplerin ihtilaflarını ve aralarındaki hoşgörürlülüğü, İbnu's-Sagîr bizlere sunmaktadır.

Cebel-i Avras bölgesinin doğusunda ve batısında bulunan bu iki ilim merkezini, müellifimiz Hüd, ilmini genişletmek, ders meclislerinde ve münazaralarda bulunmak ve oralarda bulunan âlimlerle görüşmek için ziyaret etmiş olabilir. Bu ziyaret kısa bir müddet bu iki merkezden birine de olabilir. Çünkü müellifimiz Hüd ilk vatanına Avras'a tecrübesi artmış, ilmi, ufukları sarmış olarak dönmüştü. Böylece Hüd, babasından almış olduğu ilmi ve ahlâkiyla, âlimler arasında par-lamış Avras'da oturmuş, ilim isteyenlerin dikkatini çekmiştir. Talebe-leri onun ilminden ahlakından ve tecrübelerinden istifade ederken, diğer insanlar da onun tevcihlerinden, müşkülleri halletmesinden ve doğru yolu göstermesinden faydalanmışlardır.

el-Bedr eş-Şemmâhî, "*Kitabu's-Siyer*" adlı eserinde, Hüd el-Huvvârî'yi şu özlü ifadelerle takdim eder: "... **Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî... ilimlerde en yüksek gayeye ulaşmış bir âlimdi. Daha önce ge-çenlerin usulüne göre irab ve nahiv yönlерinin müşkil noktalarını ele alan, Allah'ın Kelamının tefsirini ihtiva eden maruf bir tefsirin sahibi idi.**" Onun, Huvvâre kabilesi içindeki fazilet ve kıymetini, Azzâbe ve Mezzâte kabilelerindeki yüksek değerini gösteren kıssalara sık sık rastlanmaktadır.

Araştırmacı; "**Bütün bunlara rağmen, onun beraber oturup ilim aldığı şeyhler kimlerdir, babası el-Muhakkem'i istisna edecek olursak, han-gi ilimleri kimlerden aldı ve kimleri yetiştirdi. Bu hususlarda elimizde hemen hemen hiç bilgi yok gibidir. Bugün elimizdeki kaynaklar, bunlara işaret etmemektedir. Tefsirinde de, bunlara işaret eden birşey bulamadım. Hüd'un ölüm senesi de hiç bir kaynaktaki hududlarını bir şekilde mevcut değildir. Tarih ve Siyerciler onun hicri 250-300 seneleri arasındaki 6 nı tabakada göstermektedirler. Rüstemiye devleti de H 296 da son bulduğuna göre Hüd'un H. 280'li yıllarda vefat ettiği tahmin olunur. İstifade ettiğimiz İbâdî kaynaklarda da Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti çok kısa bir şekilde ele alınmış ve bir tefsir sahibi olduğu zikredilmiştir.**" demektedir.

Eseri tahkik eden Belhadj b. Sa'id Şerifi, bu tefsirin, Hüd b. Muhakkem'e âidiyetinin sahih olup olmadığı üzerinde de durmaktadır. Bu tefsirin telifinden bu güne kadar 11 asır geçmiş olmasına rağmen, o-nun bizlere nasıl ulaştığı hususunda birçok sorular sorulabilir. Bun-lara cevap olarak herşeyden evvel eş-Şeyh Hüd el-Huvvârî'nin muasır olan iki tarihçiden söz etmek gerekir. Bunlar İbnu's-Sagîr ve Levvâb b. Sellâm Ellevâtî'dir. Bunların her ikisi de, bu tefsire işaret et-me-dikleri gibi, müellifinden de bahsetmemektedirler. Muhakkik, bu gaf-lefin manası nedir? diye bir sual sorduktan sonra, "**İbn Sellam Elle-**

vâti, Kuzey Afrika'nın Güney Doğu muntkasında Cebel-i Nefûse ile Bîlâdî'l-Cerîd arasında yaşamıştı. İbnü's-Sâgîr ise Tahert'in Batı kısmında ikamet etmekte idi. Hüd b. Muhakkem ise Cebel-i Avras'ın ortasında yaşadı. Umulur ki aralarında ilmi ve siyasi yönden bir görüşme imkanı olmamıştır." diyerek, onların bu tefsirinden bahsetmemelerini mazur göstermeye çalışmaktadır. Muhakkik, ikinci bir sebep olarak: "Tarih'in o devrinde âlimleri zikredip eserlerini tanıtmak gibi bir âdet yoktu. Bu şekilde âlimlerin eserleri, onların vefatlarından onlarca sene sonra tesbit edilmişti. Bundan dolayı İbnü's-Sâgîr'in tarihinde ve "Kitabu Bedî'l-İslâm ve Şerâ'i'd-Dîn" adlı eserde, Hüd ve tefsiri hakkında bir bilginin bulunmaması hayret verecek birşey değildir." demektedir. Bütün bunlar muhakkikinin elle tutulur bir delile sahip olmaması karşısında, bazı bilgileri değerlendirerek yaptığı tahmine dayanan ihtimallerdir.

Eserin muhakkikinin "bu tefsirin zikredildiği en eski kaynak nedir?" sorusu da dikat çekicidir. Ve devam ederek "Araştırmanın neticesinde bize ulaşan Hüd'un tefsirine işaret eden en eski ibadî kaynak Ebû Zekerîyya'nın "Kitâbu's-Sîre ve Abhârul'Eimme" sidir. Orada, bu tefsir konusunda iki kişinin münakaşa ettikleri anlatılır. Bu tefsir hakkında benim bildiğim en eski metin budur" demektedir. Daha sonra birkaç önemsiz rivayet zikrediliyorsa da "bu tefsirin kendilerinden sonra gelenlere nasıl rivayet edildiği, nesiller boyunca hangi yollarla alındığı ve işitildiği ve yazma nüshaların zamanımıza nasıl ulaştığı hakkında bilgi hemen hemen yok gibidir. Hicri IV. asırdan itibaren bu tefsirin mütaaddid nüshaları ve müteferrik cüzleri bizlere kadar ulaşmıştır. Bu da, bizi yeni bir araştırma meselesi üzerinde durmaya sevketti" demektedir.

Muhakkik, "Sizlere sunduğum bu kitap, şüphesiz eş-Şeyh Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'ye aittir" dedikten sonra "Bu konudaki delil ve rivayetleri sunmak istemediğini ve ibadî alim ve fakihlerine, Hüd'un daima "ashabuna" dediğini kaydeder. Bütün bunlar sabit olunca "Kitabın nisbeti hususunda hâlâ soruşturma yapmanın manası var mıdır?" diyerek kendi görüşünü sağlamlaştırmaya çalışır.

Muhakkik, "Araştırıcının, Hüd'un tefsiri ile aynı zamanda varolan Yahya b. Sellâm'ın tefsiri arasında sağlam bir ilişkinin varlığını keşfetmesi gerekir. Bu alakaya, hiçbir ibadî ve gayri ibadî tefsir ve tarih kitapları işaret etmemiştir. Böyle bir çalışmayı ilk olarak ben yaptım" diyerek, kendilerine âit bir tefsiri bulmanın rahatlığı içindedir. Devamla "Nüshaları tetkik esnasında dikkatimi çeken ilk şey sahabe ve tâbiilerden olan Basralı âlimlerin rivayetlerinin çokluğu idi. Meselâ, Enes b. Mâlik, İmrân b. Huseyn, el-Hasen el-Basrî ve Katade... Bir tarafta da Câbir b. Zeyd ve Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kureyme gibi

isimler vardı" demektedir. Ama muhakkik 1. ve 2. tabakadaki bu Basralı âlimler ile III. asır sonlarında yaşayan Hüd arasındaki senedleri araştırdığını söylüyorsa da, bunların kimler olduğuna işaret etmemektedir.

Yine Muhakkik, "Eş-Şeyh Muhammed el-Fâdil b. Âşûr'un, Yahya b. Sellâm ve tefsiri hakkında yazdığı bir yazıyı okuduğunu ve tefsirin değerini öğrendiğini, daha sonra da Hammadi Samnûdun "Mecellelu Ma'bed'l-Adâbi'l-Arabiyye" dergisinde Fransızca olarak neşrettiği "Şimali Afrika'da doğulu bir müfessir: Yahya b. Sellâm" adlı kıymetli araştırmasını okudum. 1976 ile 1981 yılları arasında üç defa Tunus'a araştırma ziyareti yaparak, ilgimi Yahya'nın tefsiri üzerine yönelttim, Tunus Milli Kütüphanesinde, Hasan Hüsnî Abdülvahhap kısmında bu nüshayı gördüm. Hüd'un tefsirini istinsah ederken Neml Süresi'nin âyetlerini ele aldığında, İbn Sellâm'ınki ile yakın bir benzerlik arzettiğini gördüm. Bundan sonraki günlerde, süreleri karşılaştırıp her iki tefsir arasındaki benzerliği teyid etmeye çalıştım. Yahyanın bu tefsiri, araştırmama tahkiki yönünden yardımcı oldu" demektedir.

Muhakkik sözlerine devamla "Hüd'un tefsir nüshasını tamamladuktan sonra, İbn Sellâm'ın yazmalarını temin etmeye yöneldim, bu tefsire İbn Zemenûn'ın yaptığı muhtasarına kadar ulaşarak, tefsiri araştırmaya başladım. Onlarca seneden beri yaptığım araştırma, karşılaştırma ve elde ettiğim neticelere dayanarak tereddüt etmeksizin şunu diyebilirim: eş-Şeyh el-Huvvârî, tam bir şekilde olmasa da, çoğunlukla İbn Sellâm'ın tefsirine itimad etmiştir. Benim için, tahkik edip neşrettiğim bu tefsire, yazmalarda bulduğum gibi Hüd el-Huvvârînin tefsiri demek caiz ise de, bundan başka, Yahya b. Sellâm el-Basrî'nin tefsirinin muhtasarı da denebilir. Zira İbn Sellâm'ın tefsiri, eş-Şeyh Hüd el-Huvvârî'nin tefsirinin aslıdır. Bunun böyle olduğunda asla şüphe yoktur. Bu hakikatin ta kendisidir. İlmî emaneti bu kitaba ortaya koyup beyan etmemiz gerekir" demektedir.

Bu iki zatın tefsirleri arasında yaptığım karşılaştırmada, benim de ulaştığım sonuç, Hüd'un tefsiri diye tanıtılan tefsir, Yahya'nın tefsirinin aşağı yukarı aynıdır. Hatta bazı isnadları hafızetmiş olması sebebiyle, onun muhtasardır diyebiliriz. Yazma kitapları üzerinde sonradan yazılan falanun eseri gibi ibareler, çoğunlukla araştırmacıları yanıltmaktadır. Nitekim muhakkik de yazmalar üzerinde bulduğu Hüd el-Huvvârî'nin tefsiri gibi ibarelere aldanarak bu tefsiri Hüd'a atfedilmişti. Buna rağmen, doğru olan ihtimali zikrederek, ilmi objektifliğini göstermiştir.

Muhakkik, bu objektifliğine rağmen "iş böyle olunca, el-Huvvârî'nin tefsirinin yazmalarında niçin bu iki tefsir arasındaki alakaya işaret edilmedi? diye bir soru sormakta ve yine kendisi bu soruya şifa

olabilecek bir cevap vermenin zorluğuna işaret etmekte ve bu tefsirin rivayet isnadlarından bir şey bilmediğini söylemektedir. "**eş-Şeyh Hüd el-Huvvârî'nin, bu iki tefsir arasındaki alakayı gizlemesi veya bu konuda cehalet göstermesi mümkün değildir. Zira, İbn Sellâm'ın tefsiri el-Kayravan ve genel olarak İslâmî Mağrib'de hicri III, IV ve daha sonraki asırlarda yayılmış ve intişar etmiştir. Böyle bir durumda kitabın, ilk müellifine nisbetini gizlemeye hiç bir âlim cesaret edemez**" demektir.

eş-Şeyh el-Huvvârî'den ilk rivayet eden bazı talebeleri, tefsiri rivayet ederken, kasıtlı veya kasıdsız olarak onu zikretmeyi ihmal etmeleri mümkün olabilir mi? Böyle bir ihtimal reddolunur. Fakat bu uzak görünse de açık olan budur. Mantık ve vakiya en yakın ve en uygun olması bakımından, ben de buna meylediyorum. Şüphesiz eş-Şeyh el-Huvvârî tefsirinin dibâcesinde İbn Sellâm'ın tefsirine ve muhtasarına dayandığına işaret eder. İlk râviler ve tefsiri yazanlar bunu böylece zikretmiş olabilirler. Fakat bu yazma tefsirin ilk varakı veya varakları III. hicri asırda veya IV. 'de zayı oldu ve bize ulaşmadı. el-Huvvârî'nin elimizdeki en eski yazmaları hicri XI. asra ulaşır. Bu yazmaların hepsi ilk varaklarından mahrumdurlar. Bu bakımdan ben, bu konudaki sorulara cevap verecek kadar yeterli delil ve tarihi vesikaya sahip değilim" diyerek, görüşlerini bazı ihtimaller üzerine da-
yandırmaktadır.

İbn Sellâm'ın tefsiri bugün elimizde olup, muhtevası ve metodu hakkında araştırmalar yapılmaktadır. Bu tefsire ait çeşitli parçalar bir araya getirilseler de, tefsirin tamamını yalnız başına tamamlayamıyacaklarını tesbit ettim. Muhammed el-Fâdil b. Âşûr, İbn Sellâm'ın mevcud olan tefsir cüzleri hakkında iyi zanda bulunarak **"Umûhur ki bazı hususî kütüphanelerde bulunacak cüzlerle noksan nüsha tamamlanır"** demektedir. Bu ifadesiyle üstad Hasan Hüsnî Abdülvahhâp'ın elinde bulunan yazmaya işaret etmektedir. İbn Sellâm tefsirinin Kayravan nüshaları parça parça tomarlardan ibaret olup bunlar da Abdeliyye nüshası ile 10 cüzde birleşebilmektedirler. Bu da takriben tefsirin 1/3'ünü teşkil etmektedir. Böylece İbn Sellâm'ın tefsirine ulaşmak ve onun tahkikine girişmek biraz zor olmaktadır.

İbn Sellâm'ın tefsirinin en şöhretli râvileri iki tanedir. Biri oğlu Muhammed b. Yahya (Ö. 262/875), diğeri ise Ebû Dâvûd, Ahmed b. Musâ b. Cerir el-Ezdî el-Attâr (Ö. 244/858 veya 274/887)'dir. Ebu Dâvûd, Suhnûn'un ileri gelen ashabındandır. İbn Sellâm'ın tefsiri bu iki talebe tarafından yayılmış ve nesiller boyunca talebeler şeyhlerinden nakletmişlerdir. Asırlar boyunca şehirden şehire, nesilden nesile yayılmıştır. Ebû Dâvûd'dan gelen nüsha, dağınık olan Muhammed b. Yahya rivayetlerinden daha fazladır.

Muhakkik, Hüd el-Huvvârî'nin tefsiri ve meziyetleri hakkında aşağıdaki bilgileri vermektedir: eş-Şeyh Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin tefsiri yukarıda açıkladığımız gibi, asıl itibarıyla İbn Sellâm el-Basrî'nin tefsiri ise de, el-Huvvârî bu tefsiri nasıl rivayet etti veya ona nasıl ulaştı ve onu ihtisar etti? Bunu ele alışımdan maksat nedir ve tefsirinde yeni olarak neler buluruz? İbn Ebî Zemenî'nin muhtasarı ile, el-Huvvârî'nin, İbn Sellâm tefsirinin muhtasarının temayüz eden yönleri nedir? Tefsir kitapları arasındaki değeri nedir? Bu gibi sualler ve diğerleri şüphesiz bu konu içerisinde vâridir, el-Huvvârî'nin tefsirinin yazmalarının ilk varakları zayı oldu. Bu konuda vesikalar ve deliller yeterli derecede bulunmadığından bu soruların hepsine ifa olamak tam cevaplar bulamayacağız. Ama Allah'ın fazlı ve bereketi ile problemi açıklığa kavuşturacağız.

Yahya b. Sellâm'ın tefsirine âit elimizdeki kaynaklar bir araya getirilecek olursa, bu tefsiri insanlar doğrudan doğruya ondan el-Kayravan'da işitirler. Hususiyâ oğlu Muhammed ve talebesi Ebû Dâvûd el-Attâr'dan naklediler. Hicri III. asır ortalarında İslâmî Afrika ve hususiyâ el-Kayravan, tefsir ilmi meclisleri, ders halkaları ve münazaralarla dolu bir dönem yaşıyordu. Muhammed b. Yahya'nın evi ilim merkezlerinden bir merkez idi. Babasından varis kalan ilmi almak için, ilim talebeleri onun etrafında dolışıyorlardı. Âlimler ve fakihler münazaralar için onu imâm itihaz ediyorlardı. Bunlar el-Kâdi İlyâz'ın rivayetlerinden anlaşılmaktadır. Bu meclislerde âlimler birbirlerinin bilmedikleri şeyleri alıyorlardı. Ebu'l-Arab (*Tabakâtü'l-Ulemâi İfrikiyye*, s. 38) Yahya'nın oğlu Muhammed **"الثقة النبل"** olarak tavsif etmekteydi. eş-Şeyh el-Huvvârî de, bu ilim halkalarındaki âlimler ve talebeler arasında olamaz mı?

Yahya'nın tefsiri hicri III. asrın başlarında ve ortalarında İslâmî Afrika'da şöhreti yayılmış, sesini duyurmuş yeni ve tam olan bir Kur'an tefsiri idi. Yeterli derecede nazar ve himmetleri cezbetmiş ve İslâm aleminde akisler meydana getirmişti. Müellifimizin Basralı oluşu, Kayravana yerleşmesi, tefsire ayrı bir hususiyet katmış ve insanlara ona râğbet göstermişlerdi. Bu tefsirin ilmi bir kıymet ifade etmesinin sebebi, İslâmî ilim odaklarından biri olan Basra'ya mensup oluşundandır. Yahya gençlik ve olgunluk dönemlerini, İslâmî ilimlerin cevnen ettiği bölgelerde yaşamış, Kur'an, hadis, lûgat ve edeb ilimlerinde tecrübe sahibi olmuştur. Bu sebepten dolayı ve sünneti ilk kaynaklarından almış, ilminin meyvelerini, tefsirinde sunmaya çalışmıştı. Rivayet senetleri âli olup, haberler mevşûl olarak sahabe, tabiin ve etbâ'u't-tabiin asrına dayanmaktadır.

Bütün bunlar, eş-Şeyh el-Huvvârî'nin, Kayravan'a ilim almak için genç yaşında veya olgunluğunun ilk döneminde geldiği tahminimizi

takviye etmektedir. Yahya'nın tefsirinin varlığına ister Avras'da iken vakıf olsun, isterse onu Kayravan'a geldiğinde öğreysin, bu farketmez. Kayravan'da bulunduğu sırada, O, tefsiri doğrudan doğruya Muhammed b. Yahya (Ö. 262/875)'dan veya Ebû Dâvûd el-Attar (Ö. 274/877 veya 244/858)'dan aldı. Onun bu tefsiri torunu olan Yahya b. Muhammed b. Yahya b. Sellâm (Ö. 280/983)'dan almış olması uzaktır.

Yahya'nın bu tefsiri Hüd'un elinde idi, onu okuyor ve istifade ediyordu. Daha önce öğrendiği ve inandığı şeylerle uygunluk göstermeyen görüş ve fikirlerle zaman zaman O tefsirde rastlıyordu. Bu yeni tefsirde imân ve küfür meseleleri, seleflerinden aldığı ve kendi yerinde daima karar kıldığı, şekilde değildi. Çünkü o akide esaslarını kendi mezheb üstadlarından ve terbiye edicilerden öğrenmişti. O nifakin sadece, imanını izhar edip küfrünü saklamak olmadığını, fakat onun insanın Allah ve Rasûlüne şahadet ederek, Allah'ın farzlarını yapmamak ve ıkrar ettiği şekilde vazifelerini Allah için yerine getirmek olduğunu öğrenmişti. Şefaât ancak Allah'ın izni ile mümkün olur, Şefaât ancak vazifelerini yapan mümine fayda verir. Kâfire gelince, o dalâletine devam eder, o günah üzerinde ısrar ederek tevbe etmeden ölüre ebedi olarak cehennemde kalır.

Bu ve buna benzer meselelere Yahya'nın tefsirinde, Hud b. Muhakkem yeni bir bakışla baktı. Bu tefsir onu her ne kadar hayret içinde bıraksaydı da tefsirin müellifini takdir etse de, O'nu olduğu gibi kabul etmedi ve onda olan herşeyi benimsemedi. O halde ne yaptı? Açıkıktır ki, eş-Şeyh el-Huvvârî, kendisi bizzat müstakil bir tefsir telif etmeyi düşünmedi. Umulur ki onlardan bazıları, Allah'a karşı dedikodu yapmaktan korktukları için tefsir yapmadılar. (En doğrusunu Allah bilir). Müellifimiz ellerde dolaşan bir tefsir bulunca, doğru ve hak olan itikad üzerine uygun gördüğü yerleri olduğu gibi bıraktı, akide usulüne uygun gelen yerlere muvafakat etti. Bunu bütün tefsir boyunca yaptı. Doğru görmediği yerleri ya tashih etti veya hafzetti. İlminden ve bilgisinden, okuyucuların istifade etmesine uygun gördüğü yerlere ilaveler yaptı.

Araştırmacı, **el-Huvvârî'nin tefsiri ile, Yahya'nın tefsirini karşılaştırdığında, bu tefsirin karşısında, eş-Şeyh el-Huvvârî'nin bir yeri olduğu, bütün tefsir boyunca yaptıklarında görülür** demektedir.

eş-Şeyh el-Huvvârî, imânın sadece sözle olması hususuna asla fetva vermedi. O, bunu yeterli görmedi. Onun için, imânı tamamlayan ve tahakkuk ettiren amel gereklidir. Bu bakımdan o, Mürcie'nin görüşünü sarıh olarak lafzen açıklamasa da, reddeder. İbn Sellâm ise, Ebû'l-Arab'a göre, kendisi Mürcie'den olmadığı hususunda yemin etmiş olsa dahi, o ırcâ ile itham olunmuştur. Hakikatte Ebû'l-Arab'ın bu rivayeti, O'nun Mürcie'den berî olduğunu ortaya koyar. Fakat töhmet hususunda

Suhnûn b. Sa'id'den hata sadır oldu ve o töhmet hususi ve umumi olarak yayıldı ve şairin sözüne kadar girdi. **"Denilen kılû kaller ister doğru ister yalan olsun, bu sözler Kîle ile gelmiştir, söz hususundaki özrûn kabul olmadı."**

el-Huvvârî bizzat bunu kastediyor mu? O, bilhassa Yahya'yı araştırmak için mi, kitabını yazmıştı? el-Huvvârî'nin asıl tefsir üzerine yapmış olduğu ziyadeliçler, bu hususa işaret edebilir mi? el-Huvvârî, tefsirini telif maksadını beyan etmediği, veya beyanı bize ulaşmadığı için araştırmacı yukarıdaki soruları tam olarak halletmeye muvaffak olamamıştır. Hüd el-Huvvârî, Yahya'nın tefsirini açık bir şekilde medhetmesine göre, O'nun Mürcie'liği üzerinde durmadığı da anlaşılır.

Araştırmacı, Yahya'nın tefsiri üzerine, eş-Şeyh Hüd'un yaptığı ziyadelerden bazı örnekler sunmaktadır. Mesela,

Fâtır Süresi'nin 10. (إِله يَصْعَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلُ الصَّالِحَ يَرْفَعُهُ)

"... **Güzel sözler ona yükselir...**" âyetinde, Yahya

(إِله يَصْعَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَهُوَ الْمُؤْمِنُ فَالْوَلَكُ كَانَ التَّوْحِيدَ، لَإِيرْتَقِ الْعَمَلُ)

إِلَّا بِالتَّوْحِيدِ، كَقَوْلِهِ (وَسَعَى لَهَا سَعِيهَا وَهُوَ الْمُؤْمِنُ فَالْوَلَكُ كَانَ

سَعِيهَا مُشْكُورًا) (Isra 19) خَالِدٌ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ: لَإِيقْبَلَ اللَّهُ عَمَلَ عَبْدٍ حَتَّى يَرْضَى قَوْلَهُ. böyle dediği halde, bu

hadisi Hüd birçok hadisleri hazfettiği gibi, hafzeder. Muhakkik ise, eş-Şeyh el-Huvvârî bu âyetin tefsirine açıklık getirici mahiyette (Isra 19)

(وَلَا التَّوْحِيدَ إِلَّا بِالْعَمَلِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَسَعَى لَهَا سَعِيهَا وَهُوَ الْمُؤْمِنُ وَالْإِيمَانُ قَوْلُ

(وَعَمَلٌ، لَا يَنْفَعُ الْقَوْلُ بَوْنِ الْعَمَلِ) izahını ilave eder. eş-Şeyh el-Huvvârî'nin tefsirindeki (III. 412) metnin aslı şöyledir:

قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِلَه يَصْعَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ) هُوَ التَّوْحِيدُ. (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) أَيْ:

يَرْفَعُهُ التَّوْحِيدُ. أَيْ: لَا يَرْفَعُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ إِلَّا بِالتَّوْحِيدِ، وَلَا التَّوْحِيدُ إِلَّا بِالْعَمَلِ

الصَّالِحِ، كَقَوْلِهِ (وَسَعَى لَهَا سَعِيهَا وَهُوَ الْمُؤْمِنُ) وَالْإِيمَانُ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، لَا يَنْفَعُ الْقَوْلُ

بَوْنِ الْعَمَلِ...

Bazen de eş-Şeyh el-Huvvârî'nin, manayı te'kid mahiyetinde ilave-ler yaptığını görürüz. Bu bakımdan bazen âyetin, taşıdığı manayı taşı-

yamiyacak dereceye geldiği görülür. Mesela En'âm suresinin 27. âyetinde

ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ايايتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين.

Muhakkik bu ayette vârid olan şeyi hususi bir görüşle tekzip manasında anlar ve şöyle der:

قال: وقال بعضهم هم المنافقون، وليس تكذيبهم هذا تكذيبا بالبعث، ولكنه

بالعمل الذي لم يكملوه، ولم يتموا فرائضه. ومن قال انها في المنافقين، فيقول: ان

التكذيب تكذiban: تكذيب بالبعث الذي فيه جزء الاعمال وهو تكذيب المشركين،

والمنافقون منه براء. وتكذيب آخر، هو تكذيب المنافقين، وهو ترك الوفاء، والتناقض

الفرائض التي لا يكون أهلها مؤمنين الا با استحکالها. فالمنافقون مكذبون بهذه الجهة

وبهذا المعنى، لا على الانكار والجحد، لكن على ترك الوفاء واستكمال الفرائض

كان تكذيبهم.

Bu paragraf eş-Şeyh Hûd b. Muhakkem tarafından ilave edilmiştir. Bu onun fikrine benzemekte, üslubuna yakın olmaktadır. Bu kısım Yahya'nın Zeytune yazmasında yoktur.

Hakikatte En'âm Süresi'nin yukarıdaki âyetini düşünen kimse, genel manada münafıkları ifade etmediğini anlayabilir. Zira nifak hareketlerini Berâe ve diğer surelerde görebilir. En'âm Süresi ise Mekî'dir, âyetin ön ve ardına bakılacak olursa Kureyş müşrikleri hakkında nazil olduğu görülür. Zira kureyş Müşrikleri, Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risaletini inkar etmekteydiler. Onlar, öldükten sonra dirilmeyi inkar ediyor ve onu yalanlıyordu. Fakat eş-Şeyh Hûd buradaki yalanlamayı, farzları noksan yapmak manasına alır ve bu görüş sahiplerini de münafıklar diye isimlendirir. Âyetten böyle bir kama çıkarmak mümkün değildir ve biraz da zorlamadır.

eş-Şeyh el-Huvvârî'nin burada ilave ettiği başka ziyadeliikler de vardır. Bunlar, müphem, muğlak olan yerleri açıklama veya şüphe arzeden yerleri veya sözü söyleyenin görüşünü ıbtal etmek kastı ile yapılmıştır. Bu gibi işlemleri okuyucu tefsirin bütününde bulabilir. eş-Şeyh el-Huvvârî, fıkhnı tefsirini bilen ve şeriatın sırlarına derin vukufu olan bir kimse olduğundan, bilhassa bu ziyadeliikler ahkam âyetlerinde görülür.

eş-Şeyh el-Huvvârî'nin, İbn Sellâm'ın tefsirinde vârid olan hadisleri ve haberleri hazfetmesinin sebebine gelince, bir mülâhaza olarak söyleyelim ki, Hûd kendine göre sahih olmayan ve mezhep usulüne

uygun bulunmayan hadisleri hazfetmiştir. Mesela, Meryem suresinin 87. âyetinin tefsirindeki hadisleri hazfetmiştir. Zira bu hadisler mezhebince uygun olmayan şefaât hakkındadır (bkz. Tefsiri Hûd. III. 29).

Yine O, Hicr suresinin ilk âyetlerinin tefsirinde arka arkaya gelen hadisleri hazfeder. (Hicr 2: (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) âyetinde, İbn Sellâm cehennemlikler ve şefaât hakkında pek çok hadisler naklettiği halde, eş-Şeyh Hûd, bunların hemen hemen hepsi, indinde sahih olmadığı için tefsirine yazmamıştır.

Muhakkik dipnotta, bu hadislerin reddine, müşriklerin ebedî azaba duçar olacağına ve tevbe etmeden ölen kâfirlerin cehennemde ebedî kalacaklarına dâir âyetler yeterlidir demektedir. Bilindiği gibi ebedî azab meselesi İbâdiler ile diğer İslâm Fırkaları arasında ihtilâflı meselelerdendir (bkz. II. 341). Yine muhakkik, bu gibi mezhepler arası ihtilâflara, tefsirinin pek çok yerinde koyduğu dipnotlarla işaret ettiğini beyan etmektedir (bkz. Mukad. I. 37).

Bu faydalı olan ziyadeliikler, hususi görüşler ve isnadların hazfedilmesi gibi noksanlıklar, el-Huvvârî'nin fikirlerini, ilmi şahsiyetini ve onun tefsirdeki yönlerini ortaya koymaktadır.

Hûd'un, Yahya'nın tefsirinde yaptığı hazifer hakkında burada birkaç örnek verirek okuyucular için daha faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1. Genellikle Yahya'nın tefsirinde bulunan (قال يحيى) ibareleri, Hûd'un tefsirinde (قال بعضهم) şeklinde gelmiştir. Nedense Hûd, Yahya'nın ismini zikretmekten kaçınır gibidir. Meselâ, Mü'minün Süresi'nin II. âyetinde

" قوله "الذين يريثون الفردوس هم فيها خالدون" والفردوس اسم من أسماء الجنة في

تفسير الحسن قال يحيى: بلغني أنها بالرومية." şeklinde iken, Hûd'un,

tefsirinde bu kısım (قال بعضهم، ويلغنا أنها بالرومية) şeklinde (bkz.

II. 131). (قال بعضهم) ibaresinin hazfedilip yerine (قال يحيى)

konulduğu yerler tefsirin hemen hemen her sahifesinde geçmektedir.

Bu yerler için Bkz: (Abd. v. 37b., III. 95), (Abd. v. 8b.-9a, II, 417), (abd.

v. 61a, III. 214), (Abd. v. 51b, III. 171), (Abd. v. 56a, III. 196), (Abd. v.

17b. II. 461), (Abd. v. 46a, III. 139) (Abd. v. 19a. II, 470), (Abd. v. 88b.

III. 363-364). Keza Fâtır suresinin 34 (قوله... ان ربي لغفور شكور)

âyetini tefsir ederken Yahya şöyle bir fikri ileri sürmektedir.

(قال يحيى بلغني ان هؤلاء اصحاب الكيان) Fakat bu fikir haricilerin gô-

rüşüne muhalif olduğu için, eş-Şeyh Hüd tarafından hazfedilmiştir (bkz. Abd. v. 98a, III. 419).

2. Yahya'nın tefsirinde, bazı lûgat ve terkiplerin kimlerden veya kimlerin tefsirinden alındığı gösterilirken, Hüd'un tefsirinde bu kı-sımlar hazfedilmektedir. Meselâ İsrâ Sûresi'nin 22. âyetinde

قوله "وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا" "فِي نَقْمَةِ اللَّهِ" "مَخْذُولًا" فِي عَذَابِ

اللَّهِ وَهُوَ فِي تَفْسِيرِ قَتَادَةَ denilirken, Hüd'un tefsirinde ise şöyle denil-mektedir: قوله "وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا" أَيْ: فِي نَقْمَةِ اللَّهِ "مَخْذُولًا" فِي عَذَابِ اللَّهِ.

3. Bazen de Yahya'nın tefsirindeki görüşler Hüd tarafından tama-men değiştirilmektedir. Meselâ, Tevbe suresinin 23,24. âyetleri, Yah-ya'nın görüşlerinden değişiktir. Bu hususu Muhakkik, yani Yahya'nın görüşünü, dipnotta belirtmiş, bundan sonraki kısım Hüd'un görüşüne benzediğini onun üslubuna yakın olduğunu göstermiştir (Bkz. II. 121).

4. Genellikle Yahya'da zikredilmekte olan isnadlar, Hüd tarafından hazfedilmektedir. (Bu şekildeki hareketi, kısaltmak için midir? Yok-sa başka bir sebebi var mıdır? Buna kesin bir cevap verememekte-yiz). Meselâ, Yahya'nın Kayrahan nüshasında (211-I-484, s. 490)

(حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ دِينَارٍ عَنْ الْحَسَنِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ النَّبِيُّ سَجَنَ الْمُؤْمِنِ وَجَنَةَ الْكَافِرِ.) şeklinde iken, Hüd'un tefsirinde (I. 522)

(...وَذَكَرَ الْحَسَنُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) النَّبِيُّ سَجَنَ الْمُؤْمِنِ وَجَنَةَ الْكَافِرِ) şeklin-

dedir. Keza yine Furkân suresinin 34. (قوله "الَّذِينَ يَحْسُرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ...") âyetinin tefsiri hakkında metin aynen mevcut, fakat aşağıdaki isnadla gelen haber hazfedilmiştir.

.... سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَارَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَحْسُرُ اللَّهُ الْكَافِرَ عَلَى وَجُوهِهِمْ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ قَالَ إِنَّ الَّذِي أَمَشَا عَلَى رَجْلَيْهِ قَادِرٌ أَنْ يَمْشِيَ عَلَى وَجْهِهِ (III. 209)

Keza Ahzâb suresinin 6. (وَإِلَّا وَالْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...) âyetinin tefsirinden sonra, Yahya'nın tefsirinde (Abd. v. 87a)

... مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ وَعْثَانَ عَنْ إِسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ

... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ" haberindeki

isnad hazfedilerek sadece peygamber, şöyle diyor denilmektedir (III. 354).

Keza yine, İsrâ Suresinin 55. (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ...)

âyetinin tefsirinde, Yahya (Abd. v. 10a)

إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لَا تَخْيِرُوا بَيْنَ الْإِنْبِيَاءِ" haberindeki isnâd hazfedile-

rek şekli- nek sokulmuştur. Hazfedilen isnadlar için mukayeseli bir şekilde şu sahiheler de bakılabilir. (Abd. v. 52a, III. 174), (Abd. v. 53b, III. 180), (Abd. v. 25b, III. 32), (Abd. v. 57a, III. 199), (Abd. v. 25a, III. 29), (Abd. v. 44b, III. 130), (Abd. v. 77a, III. 299).

Müellifimiz el-Hüd, isnad zincirlerini hazfederek tefsiri epeyce kısaltmıştır. O, Allah Elçisi'nden hadis rivayet edenleri zikretmekle ye-tindi. Onun tefsirinde Tâbiilerin ve onlara tâbi olanların isimlerini çok az bilmekteyiz. el-Huvvârî bazen söze şöyle başlamaktadır: Bazı-ları dedi veya bazılarından zikrolundu, dedikten sonra, haberi ve-rir. Çok kere de bana şöyle şöyle bakiğ olundu ki, demektedir. Oku-yucu, bu ibareyi onun zanneder. Fakat iki tefsir karşılaştırıldığında, sözün İbn Sellâm'a ait olduğu ortaya çıkar. Bu hiç şüphesiz bir metod hatasıdır. Çünkü onun devrinde ilmi rivayetleri ve isnadları zikret-mekte gayret gösterilirdi.

Bu tefsirin başka bir eksik yönü, bazen yorucu ağır tekrarların varlığı veya Allah'ın Kitabı'nın tefsirinde, layık olmayan son derece basit bazı ibarelerin bulunmasıdır. İşte eş-Şeyh el-Huvvârî'nin tefsiri hakkındaki görüşler ve tefsirin kıymeti hakkındaki değerlendirmeler bunlardan ibarettir.

Hüd'un tefsirinin değeri, onun evvela Yahya'nın tefsirinin bir muh-tasarı olmasıdır. Bu bir meziyyet olmasa da, O, İbn Sellâm'ın tefsirinin tamamı veya tamamına yakın bir kısmını muhafaza etmiş olması onun faziletine ve öğrenmesine yeterli olur. Zira İbn Sellâm'ın tefsirinin ta-mamı bu gün elimizde yoktur. Ancak onun üçte bir miktarına sahip bul-unmaktayız. Bu eksik nüshalar, İbn Zemen'in muhtasarı ve Hüd'un tefsirinin de yardımı ile, İbn Sellâm'ın tefsirinin bütününü hakkında bir hüküm verme imkanına sahip olabiliriz. Şunu da söyleyelim ki Hüd'un tefsiri, İbn Zemen'e nisbetle, İbn Sellâm'ın zamanına çok daha yakındır. Hacim itibariyle daha büyük, madde itibariyle daha çok, faidesi de daha fazladır. Zira onda, İbn Zemen'in muhtasarında bulunmayan asar ve faydalı haberleri ihtiva etmektedir. Bunların değeri, her iki muhta-sarı teenni ile okumak ve her ikisini ince bir şekilde mukayese et-mekle ortaya çıkar.

Muhakkik, tahkikini yaptığı Hüd b. Muhakkem el-Huvvârînin tef-siri ve bu tefsirin aslı olan Yahya b. Sellâm'ın tefsiri hakkında yukarıdaki bilgileri sunduktan sonra, Neşre hazırladığı Hüd'un tefsiri ü-

zerinde ne şekilde çalıştığını ve kitabın nüshaları hakkında bilgiler sunmaktadır.

Sonuç olarak, Kuzey Afrika'da tedvin devrinin ilk tefsirlerinden sayılan ve İbâdî tefsirlerin ilk addedilen Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin bu tefsiri, şüphesiz, İbâdîlerin tefsir anlayışları hakkında bilgi verirken, aynı zamanda Kuzey Afrika'nın ilk tefsiri olan Yahya b. Sallam'ın tefsirinin muhtasan mahiyetinde olması, bu tefsire ayrı bir önem kazandırmıştır. Eksik olan Yahya'nın tefsirinin, en yakın tamamlayıcısı mahiyetinde oluşu, onun başka önemli bir yönüdür.

Hâricîlerin bir kolu olan İbâdîlerin günümüze ulaşan veya günümüze yazılan bazı tefsirlerini, et-Tefsir ve'l-Müfessirün sahibine atfen zikretmiştik. Bizim görmeye muvaffak olamadığımız, fakat Muhammed Huseyn ez-Zehabî tarafından görülen ve bize tanıtılan *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd"*²⁷ adlı tefsiri yine ona atfen tanıtmaya çalışalım.²⁸

Muhammed b. Yusuf İtfeyyîş ve Himyânu'z-Zâd Adlı Eseri

Bu tefsirin müellifi Muhammed b. Yüsûf b. İsâ b. Salih İtfayyîş²⁹ el-Hafsi, el-Adevî³⁰, el-Vehbî³¹, el-İbâdî el-Cezâîrî³², dir. Cezâyir'de, Mizâb vadisinde bulunan Yescün'de 1236/1820 de doğdu. Orada kavmi arasında yetiştirdi ve onlar arasında zühd ve takvâsı ile tanındı. Daha 16 yaşında iken tedris ve telif ile uğraşmaya başladı. İtfayyîş memleketinde, fıkıh, tefsir ve edebiyat alanında kudretli bir şahsiyet olarak tanınır. Siyasete de karışmış, memleketi için büyük vatanperverlik göstermiştir. 1332/1914 senesinde doğduğu memlekette 96 yaşında iken vefat etmiştir. Geceleri dört saatten fazla uyumadığı ve onun bir servet mahiyetinde olan 300'e yakın telifi bulunduğu söylenir. Onlardan bazılarını şöylece zikredebiliriz:

— *Nazmu'l-Mugni li Ibn Hişâm*: beş bin beyittir.

²⁷ Bu tefsirin ismi çeşitli şekillerde yazılmıştır. *et-Tefsir ve'l-Müfessirün* sahibi *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd"* derken, Mu'cemu'l-Matbuât sahibi (II. 1924) ise *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-İbâd"*, el-A'lâm (VIII. 32) da ise *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd"* olarak geçmektedir.

²⁸ *et-Tefsir ve'l-Müfessirün*, II. 319-336.

²⁹ Bu kelimenin okunusunda ihtilâf edilmiş, Muhammed Huseyn ez-Zehabî, İtfayyîş şeklinde okurken, el-A'lâm sahibi (VIII. 32) "tut, gel, ye" manasında olan Berberice üç kelimeden teşekkül ettiğini "Etafeyyîş" şeklinde okunacağını söylemektedir.

³⁰ Nesebini Omer b. Hattab'a dayandırmaktadır.

³¹ Hâricîlerin ilk reislerinden olan Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye nisbet edilmektedir.

³² Müellifin hayatı hakkında bilgi, müellifin talebesi ve erkek kardeşinin oğlu Seyh İbrâhim İtfayyîş'ten naklen veya onun hâtıralarından toplandı; için bu ufak ihtilâfların husule geldiği tahmin edilmektedir.

— *Serbu Kitâbî't-Tevbîd*, li's-Seyh İsâb Tebgûrîn: İlm-i kelimadaki en mühim eseridir.

— *Serbu Kitâbî'l-Adl ve'l-İnsâf*: Ebû Ya'kûb Yüsûf b. İbrâhim el-Vercülânî'nin eseridir. Usûlü Fık'h'a âittir.

— *Vefâu'd-Damâne bi Edâi'l-Emâne*: Üç cild hâlinde 1306'da taş basması olarak basılmış olup, hadise âittir.

— *Câmiu's-Sem'i fi Hâdisi Hâtem (bayr) i'r-Rasûl*: Bir cild hâlinde 1304'de Mısır'da taş baskısı yapılmıştır.

— *Serbu'n-Neyl ve Şifâu'l-Alî fi'l-Hibetî ve'l-Vasâyât*: Mısırda 10 cild halinde basılmış olup, İbâdî fık'hına âittir.

Daha evvel tefsire dâir zikrettiğimiz *Teyisiru't-Tefsir*, *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Ma'ad*, *Dâu'l-Amel li Yevmi'l-Emel* adlı eserleriyle, sarf, nahiv belâgat, felek, aruz, şiir, va'z, ferâiz konularında pek çok eseri vardır. Ekserisi matbû değildir³³.

Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu:

İtfayyîş'in *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Ma'ad"* adlı tefsiri, Hâricîlerin İbâdiye kolu içinde mühim bir tefsir kaynağıdır. Fakat bu tefsir, bize ilk asırlardaki Hâricîler indindeki tefsirin durumunu aksettirmektedir. Çünkü müellifi yakın zamanda yaşamış, kendi mezhebinin tasvir eden veya etmiyen tefsir âlimlerinden çok sonra gelmiştir. Sonradan gelen müfessirlerin, önceden gelenlerden alma sünneti muhakkak cereyân etmiş, kısıacası arkadaşan gelen, önden geleninden istifade etmiştir. İtfayyîş'in tefsiri de böyledir. O da kendinden önce gelen müfessirlerin eserlerinden, onların dava ve meşrebleri farklı olmakla beraber yardım taleb etmiştir. O zaten mukaddimesinde bazı sözlerin, kıraâtlerin, hadislerin, kıssaların ve selefin eserlerinin nakledildiğini söylemektedir. Âyetlerin bizzât tefsiri, müfessirlerin bazısını red ve bunlara cevaplar, söyleyenine nisbet edilmektedir. O bir âyete evvela kendi görüşü ile başlar, sonra Zamahşerî'nin ve Kâdi Beydavi'nin görüşlerine bazar müvâfakat eder. Bazen az da olsa her ikisine muhalefet ettiği yerler olur.

Bu tefsiri okurken, her sürenin enveline, o süredeki âyet miktarı, sürenin Mekki mi veya Medeni mi oluşunu buluruz. Sonra sürenin faziletini ele alır. Bunu teyid için de genellikle sürelerin faziletleri hakkındaki mevzu hadisleri şâhid getirir. Sonra şiihbazların sözlerine benzer bir şekilde sürelerin faydalarından bahseder. Sonra âyetleri yeterince açıklar, nahiv, lugat ve belâgat meselelerine dalar. Fikihî meseleler ve fakihler arasındaki hilafa yer verir. Müttezile

³³ Hayatı ve eserleri hakkında fazla bilgi için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfessirün*, II. 319; *el-A'lâm*, VIII. 32-33; *GAL*, s. II. 893; *Mu'cemu'l-Matbuât li-Arabîyye*, II. 1633, 1924.

mezhebinin büyük tesiri ile ilmi kelâm meselelerine yönelir. Usûl ve kıraât bahislerini arzetmekten vazgeçmez. Şeriatın ve aklın teyid etmediği pek çok isrâiliyâta da temas eder. Hz. Peygamberin zamanındaki gazvelerin tafsilatını zikrederek konuyu uzatır. Daha sonra âyetin bir mezhebin görüşüne temâyülü olup olmadığını belirtmeden geçmez, kör bir taassubla fâsîd te'villere girişir. Bunlar öyle şeylerdir ki, insan aklını unutturmağa, düşüncesini bir kenara atmaya sevkeder. Artık kişi hatalı bir düşünce, boş bir akılla hevasının peşinde yürür, Kur'ân âyetleri hususunda, sahîbinin yolunu göstermek için bu tefsirden bazı örnekler verelim:

İmânın hakikatını açıklamaya çalışırken, Bakara Süresi'nin 2-3. "Bu doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren kitâbdır. Onlar gaybe inanırlar, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan yerli yerince sarfederler" âyetlerini tefsir ederken şöyle dediğini görürüz: "İmân, bütün itikad, ikrar ve amelîn toplamına denir. Sonra devamlı, "Bir kimse yalnızca itikadı bozarsa (ihlâl ederse) veya onunla birlikte amelî de ihlâl ederse, o kimse inkâr ettiği için müşrîk olur. O, aynı zamanda kalbinde olmayı izhâr ettiği için münâfıktır da. Bir kimse sadece ikrarı veya ikrarlarla birlikte amelî ihlâl etse, kavminize ve cumhuruza göre müşrîktir. Başka bir kısımda da şöyle dedi, O kimse sadece ikrarı ihlâl ederse, Allah indinde müslimdir, cennet ehli'ndendir, eğer ikrarla birlikte amelî ihlâl ederse, fâsik kâfirdir, nimetine küfredendir. Eğer sadece amelî ihlâl ederse, bizim indimizde münâfıktır, fîsk ve dalâlettendir. Muhaddislerin mezhebine göre itikada, amelîn ve ikrarın inzâmı etmesi, onun bir rûknü olduğundan değil, onun tamamlanması bakımındandır. Biz diyoruz ki, amel ve ikrarın itikad üzerine inzâmı bir rûkündür. Her ikisi de onun mâhiyetinin cüz'üdür".

Meselâ, Bakara Süresi'nin 25. "İnananlar ve yararlı işler yapanları, kendilerine altlarından ırmaklar akan cennete müjdele" âyetinin tefsirinde, amelî imânın bir cüz'ü olarak görürler, onsuz imânın tahakkuk edemeyeceğine kâildiler. Allah'ın imânı sâlih amel ile takyid ettiğini söylemektedirler. Bir insan, varlığına ve hükümanlığına inanmadığı bir sultana nasıl hizmet edemezse, sahîh amel de faydalı bir bina gibidir, güneşten soguktan, zararlılardan koruyan bir gölgelik, bir muhafazadır. İmân bir temeldir, üzerinde binâ olmazsa temelî faydası olmaz. Eğer insan binlerle temel bina etse ve o temeller üzerine bina yapamazsa, sıcak, soğuk ve diğer sebeplerle o temeller harâb olur. Müfred olarak imân zikredildiğinde, sâlih amel ile takyid olunur. Bu âyetle de imanla sâlih amelî birlikte toplayanların cennetlere hak kazanacağı anlatılmaktadır.

Muhammed b. Yûsûf İtfeyyîş, eserinde büyük günah işleyen kimse'nin cehennemde ebedî kalacağı, bunun dışına çıkamayacağı hususunu Kur'an'dan çıkarmaya çalışır. Meselâ, Bakara Süresi'nin 81. "Hayır öyle değil, kötülük işleyip suçu kendisini kuşatmış olan kimseler, cehennemlikler işte onlardır. Onlar orada temellidirlir" âyetini tefsir ederken: "Seyyie, çirkin bir haslettir. Bu da büyük günahdır. Bu ister nîfâk isterse şîrk olsun müsavidir. Günâhta ısrar etmek de büyük günahlardandır. "Onlar cehennemliktir" ibaresi seyyenin kebirine olduğuna delildir. Ayette geçen seyeyie, şîrk manası verildiğini İbn Abbâs'dan gelen bir rivâyete dayanarak ve Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin de bu görüşte olduğunu zikrederek ifade eder. Zira seyeyie lafzı umumdür. Onu umûm üzerine hamletmek en uygun olanıdır. Kavmimiz büyük günah işleyeninin fâilinin ateşe gireceğini itiraf ederler. Büyük günah işleyeninin cehenneme girişini şîrk üzerine hasretmediler. Onlar yine itiraf ederler ki, hulûd lafzı uzun müddet kalmaya itlâk olunur, isterse ebedî kalmak olsun, isterse gayrî ebedî olsun müsavidir. Hulûd kelimesinin muvâhidler için uzun müddet kalış, şîrk için ise ebedî kalış ifade ettiği iddiası bu kelimenin mecazı ve hakikî anlamlarında kullanıldığını söylemektir ki, bu zayıftır. Ve yine "hatalarının kendisini kuşatması" gayra nisbet olduğu gibi, şîrk'e de nisbet olursa da, fakat gayra nisbet olunması daha uygundur. Zira şîrk daha kuvvetlidir "hataları onu kuşattı". Onu günahlarına bağladığında, ona cehenneme girmek vâcib oldu, oradan da kurtulmasına imkân yoktur. Düşmanın kuşatması veya ateşin kuşatması veya hapıs duvarı ile çevrilmiş olan kimse'nin kurtuluşu olmadığı gibi bunda kurtuluşu yoktur. Bu da tövbe etmeden ölmesiyledir.

Eserin müellifi fırsat buldukça, Ehl-i Sünnetin, "Mü'minlerden büyük günah işleyen kimse masiyeti miktarınca cehennemde azab görür, bundan sonra cennete sokulur" şeklindeki sözleriyle alay etmektedir. Meselâ "Bakara Süresi'nin 4. "Onlar sana indirilen kitabı, senden önce indirilenlere de inanırlar, ahirete de yalnız onlar kesinlikle inanırlar". âyetinin tefsirinde, Muhammed b. Yûsuf İtfeyyîş

...وترى أقواما ينتسبون الى الله الخفيف يضاهون اليهود في قولهم: لن تمسنا النار

إلا أياما معدودات.

Milleti Hanifiyyeye mensûb olduklarını söyleyen bir takım kimseleri görürüz ki, onlar, "belirli günlerden başka asla bize ateş dokunmayacaktır" diyen yahûdilere benzerler, diyerek, Ehl-i Sünnet'in bu görüşü ile alay etmekte ve onları küçümsemektedir.

Tefsir sahibi, afv ve mağfiret âyetlerini "Büyük günahlılar Allah ancak ondan tövbe edildiği ve vazgeçildiği takdirde mağfiret eder" sö-

له، وأنه ان شاء عذبه بقدر ذنبه وأدخله الجنة، وإن شاء غفر له، ومذهبنا: ان من

مات علي كبيرة غير ثابت: لا يرجي له.

"Āyetten maksat: Allah'a isyan eden bir kimse için kendisinin mağfret olunamayacağı ve tövbesinin kabul olunamayacağı zehabına kapılması câiz değildir. İbâdiyye mezhebinin ekserisinin görüşü budur. Kadi Beydavî ve diğerleri: "Şirkin hâricinde olan şeyler tövbesiz de affolunabilir" dediler. Halkın meşhûr mezhebi: Muvahhid tevbe etmeksizin ölüre, affı umulur, O dilerse günahı miktarınca onu azablandırır ve cennetine sokar, dilerse onu affeder. Mezhebimize göre ise: Tövbe etmeksizin büyük günahla ölen bir kimsenin, affı umulmaz der ve bu konuda mezhebinin görüşünü aksettirir.

Muhammed b. Yusuf İtfeyyî's'e göre, şefaât, muvahhidin gayrı için ve büyük günah işleyenlere vâki olmaz. Bu görüş açısından müellif şefaât âyetlerine ancak mezhebi ile ittîfâk eden yönlerinden bakar. Meselâ, Bakara Süresi'nin 48. "Kimsenin kimseden faydalanamayacağı, kimseden bir şefaât kabul edilmeyeceği, kimseden bir fideye alınmayacağı ve yardım görülmeyeceği günden korunun" âyetini tefsir ederken ve yine aynı sürenin 123. ve En'âm Süresi'nin 158. âyetlerini tefsir ederken, büyük günah işleyenlere şefaâtın olamayacağını isbat etmeye çalışır.

Bu tefsirin müellifine göre Yüce Allah'ı görmek, câiz değildir. Mutlak olarak böyle bir şey vâki olmamıştır. Rûyet âyetlerinin tefsirinde böyle açıklar. Ehl-i Sünnet'in, rûyetin ahirette mü'minler için vuku bulacağını, dünyada cevâzına dâir görüşlerini reddederler. Meselâ, Bakara Süresi'nin 55. "Yâ Musâ, Allah'ı apaçık görmedikçe sana inanmayacağız... demisiniz de gözleriniz göre göre sizi yıldırım çarpmıştır" âyeti etrafında, bu husustaki rivâyetleri görürüz.

Kezâ yine o, Nisâ Süresi'nin 153. "Ey Muhammed, kitâb ehli, senin kendilerine gökten bir kitâb indirmeni isterler. Musâ'dan, bundan daha büyüğü istemişlerdi ve "Bize Allah'ı apaçık göster" demişlerdi. Zulûmlerinden ötürü onları yıldırım çarpmıştı..." âyetinin izahında, onlar teşbih gerektiren, Allah'ı görmek istediklerinde zulûmlerinden dolayı onları yıldırım çarpmıştı... Eş'arilerde: Onları yıldırım çarpması, onlar imanlarını görme şartına bağladıklarından ve imandan imtına ettikleri içindir. Yoksa Allah'ı görmek istediklerinden değildir, dediler. Bu görüş âyetin zâhirine muhalifir. Zira görmek, mahlûkatın sıfatından olan mekân, yönler, terkiib, girme, imne, renk ve daha diğer şeyleri oluşturun. Halbuki söylenen bu sözde, Yüce Allah'ın En'âm Süresi'nin 103. "Gözler onu görmez, O, bütün gözleri görür"

zünü söyleyen kendi mezhep mensûblarına hamletti. "Büyük günah sahibi tövbe etmese de Allah tarafından mağfret edilebilir" şeklinde konuşan Eş'arilere hucum eder.

Bakara Süresi'nin 284. "...İçinizdekini açıklasınız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar, dilediğine azab eder. Allah her şeye kâdirdir" âyetini tefsir ederken,

..ولا دليل في الآية علي جواز المغفرة لأصحاب الكبيرة الميت بلا توبة منها، كما

زعم غيرنا؛ لحديث هلك المصرون.

Bu âyette bizim gayrimızdakilerin zannettikleri gibi, tövbe etmeden ölen büyük günah sahibinin mağfret olunacağına cevaz veren bir delil yoktur. Bir hadiste, günahlarında "ısrar edenler helâk oldu" buyrulmaktadır.

Kezâ, Âli İmrân Süresi'nin 129. "Göklerde olanlar da, yerde olanlar da Allah'ındır. Dilediğini bağışlar, dilediğine azab eder. Allah bağışlayandır, merhamet edendir" âyetinin tefsirinde:

يفغر لمن يشاء الغفران له بان يوقفه للتوبة، ويعذب من يشاء تعذيبه بأن لا يوقفه،

وليس من الحكمة أن يعذب الطمع الموفي، وليس منها أن يرحم العاصي المصر، وقد

انتقى الله من أن يكون ظالماً. وعد من الظلم: النقص من حسنات المحسن، والزيادة

سيئات المسي، وليس من الجائر عليه ذلك: خلافاً للاشعرية في قولهم: يجوز. أن

يدخل الجنة جميع المشركين، والنار جميع الإبرار. وقد اخطأوا في ذلك...

"Tövbe etmeyi kendisine muvaffak kıldığı kişiye mağfret eder. Tövbeyle muvaffak kılmadığı kişiye de azab eder. Muti olan kimseyi azablandırmak hikmetinden olmadı gibi, isyânda ısrarlı olan kişiye de merhamet etmek onun hikmetinden değildir. Allah zâlim olmaktan nefyedilmiştir. Muhsin olan kişiye iyiliklerinin karşılığı olarak noksan vermesi, günahkârda da ziyadeliği yapılması zulüm addedilmiştir. Allah'a böyle bir şey affetmek câiz olmaz. Eş'ariler su sözleriyle buna muhaliftirler: Bütün müşriklerin cennete, bütün iyilerin cehenneme girmeleri câizdir. Onlar bu hususta hata ettiler..." demektedir.

Yine Zümer Süresi'nin 53. "...Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü o, bağışlayandır, merhametlidir" âyetini tefsir ederken,

..والمراد بالآية: التنبيه علي أنه لا يجوز لمن عصى الله أن يظن أنه لا يفر له،

ولا يقبل توبته، وذلك مذهبا معشر الإياضية وزعم القاضى (البيضاوي) وغيره: أن غير

الشرك يفر بلا توبة، ومشهور مذهب القوم: أن الموحد إذا مات غير ثابت: يرجي

âyeti delil olarak yeterlidir. Eş'ariler, delil yönünden mağlub olunca **"Onun nasıl olduğunu bilemeyiz, ama görmek mümkündür"** dediler.

Hâricîleri ve müellifimizi bazen Mütezile tesiri altında görürken, bazen de bazı meselelerde onlara muhalefet ettiği görülür. Meselâ, Kulların fiillerinin hepsi Yüce Allah'ın irâdesiyedir. Kul fiillerini kendisi yaratmaz, işte bu meselede Mütezile'nin görüşünü kabul etmez ve onları reddederler. Meselâ, En'âm Sûresi'nin 107. **"Allah dileseydi puta tapmazlardı. Seni onlara koruyucu yapmadık, onların vekili de değilsin"** âyetini açıklarken, eğer Allah onların kendine şirk koşmalarını dilememiş olsaydı, Allah'a hiçbir şekilde şirk koşamayacaklardı. O halde âyet onların şirk koşmalarının Allah'ın irâdesi ve meşietine bağlı olduğuna delalet etmektedir. Burada Mütezile'nin **"Allah âsinin mâsiyetini murad etmez"** görüşü reddedilmektedir. Onlar zannettiler ki, âyetin manası **"Allah dileseydi onları şirk koşturamazlardı"** şeklindedir. Hakikatte mâsiyet âsinin ihtiyarı ile birlikte Allah'ın irâdesi ve meşiyeti ile. Cebir yoktur. Onun kötülüğü ve ona ceza verilmesi ve ondan nehyolunması, bundan dolayı olduğu söylenmektedir.

Müellif yine Zümer Sûresi'nin 62. **"Allah her şeyin yaratandır"** âyetinin izahında da (من ايمان وكفر، وخير وشر مما هو كيان دنيا وأخرى) diyerek, imân, küfür, hayır ve şer, dünya ve âhiretteki her şeyin Allah tarafından yaratıldığını, ifade etmektedir.

Muhammed b. Yusuf İtfeyyî'sin, te'vili yapılabilecek müteşâbih âyetler üzerinde durduğunu, zâhiri ile amel edenleri ayıpladığını müşâhede etmekteyiz. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 210. **"Onlar, bulut gölgeleri içinde, Allah'ın azabının ve meleklerin inip, işin bitmesini mi bekliyorlar? Bütün işler Allah'a döner"** âyetini tefsir ederken,

﴿إِلاَّ ان ياتيه الله في ظلل من الغمام... على حنف مضاف... اي أمر الله بدليل

قوله تعالى: هل ينظرون إلا ان تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك... والخاص: ان

مذهبنا ومذهب هؤلاء -يزيد المعتزلة ومن وافقهم- تكويل الآية عن ظاهرها الى ما

يجوز وصف الله به.

"Onlara bulut gölgeleri içinde Allah'ın azabının gelişini, ibaresinde muzafın hafzedildiğini, bunun "Allah'ın emrinin geliş" şeklinde bir manası olduğunu, buna delil olarak da Nahl Sûresi'nin 33. **"Onlar kendilerine yalnız meleklerin veya senin rabbinin gelmesini mi bekliyorlar"** âyetinin bulunduğu belirtilmektedir. Hülâsa olarak: mezhebimize ve şu mezhebe - ki Mütezile ve bu görüşe muvafakat edenler kastediliyor - göre âyetin zâhirinden Allah'ın kendisiyle vâsfinin câiz olduğu bir şekli te'vili gereki" demektir. Kezâ Mâide sûresi-

nin 42. âyetini tefsir ederken, Eş'arilerin bu âyeti te'vil hususunda Allah'a tefviz etmelerini tenkid etmektedir.

Yine A'râf sûresinin 54. **"Rabbizin, gökleri ve yeri altı günde yaratan ve sonra arşa hükmeden..."** âyetini açıklarken,

...استوى بمعنى استولى بالملك، والغلبة، والقوة، والتصرف فيه كيف شاء. والعرض

جسم عظيم. وذلك مذهبنا، ومذهب المعتزلة، وأبي المعالي وغيره من حذاق المتكلمين.

وخص العرش بذكر الاستلاء لعظمته.

"İsteva" kelimesinin kudreti, galebesi, kuvveti ve dilediği gibi tasarrufu ile istila etmek, kaplamak olduğunu, "arşın" ise büyük bir cisim olduğunu ifade eder. Mezhebimize, Mutezile mezhebine ve Ebû'l-Meâlî ve diğer değerli mütekellimlere göre, arş azametinden dolayı **"istilâ"** lafzı ile birlikte zikredildi demektir.

Müellifimiz tam bir açıklıkla tefsirinde sūfî rivâyetleri de ele alır. Bunları kabullenmekten ziyade, söyleyenlere hamlederek, onları tenkid eder. Onların kabul edilebilme şartlarını ortaya koyar. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 3. **"...kendilerine verdiğimiz rızıkdan yerli yerince sarf ederler"** âyetini tefsir ederken, müellif kendince makbûl olabilecek sūfî tefsirini, kabul edilmeyecek yönlerini söylemek suretiyle açıklamaktadır. "Mana zâhire muhalif olursa, zorlama varsa, arab dili ve üslûbuna uymazsa, o tefsiri yaparı ma'zur görmem, şahadetini kabul etmem, ona buğz etmekte ve ondan biri olmakla Allah'a yaklaşmış oluruz, demek suretiyle bu tefsirler hakkındaki görüşünü açıklamış olmaktadır.

Hz. Ali'nin imâmeti hususundaki, Şia'nın istidlâllerini kabul etmez. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 55. **"Sizin dostunuz ancak Allah, Onun Peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rûku eden mü'minlerdir."** âyetini açıklarken, Şianın âyetten ithicacıları yalanlarken görürüz: "...Şia zannetti ki, imân edip namaz kılanlardan rûku edenlere kadar olanlardan murad edilen, Ali b. Tâlib'dir. Onlar rûku edenler" cümlesi "zekât verenler"in "vavından" halidir, diyorlar, dedikten sonra "Aslo-lan çoğul lafzının, tekil üzerine atlad edilmesidir. Buradan aslo-lan umûmîlik. Şia âyetteki "veli" lafzından muradı işleri yürüten, tasarrufa müstahak olan manasına almakta ve bu âyeti Ali'nin imâmetine delil getirmektedir. Halbuki böyle bir anlayış, delilsiz bir tekkellüftür.

Muhammed b. Yusuf İtfeyyî, Hz. Ali ve Hz. Muâviye arasında geçen tahkîm meselesinde akidesinin tefsiri altında kaldığını, tefsirinde gösterir. Kendi fikrine zit olan ve muhaliflerine dayanak olabilecek âyetlerden kaçır. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 35. **"Karı kocanın arasının açılmasından endişelenirseniz, erkeğin âilesinden bir hakem, karının**

âilesinden de bir hakem gönderin..." âyetini tefsir ederken, müellif şöyle demektedir,

...ولا دليل في الآية على جواز التحكيم، لأن مسألة الحال إنما هي ليتحقق

با الحكمين ما قد يخفى من حال الزوجين، بخلاف ما إذا ظهر بطلان إحدى الفرقتين

بأن الله قد حكم بقتالها، وايضا المراد هنا: الاصلاح مثالا مجرد بيان الحق.

"...Bu âyetle, tahkîmin cevazına delil yoktur. Buradaki, karı koca arasındaki durumdan gizli olan şeyin hakemler vasıtasıyla ortaya konmasıdır. İki fırkadan birinin bâtıl olduğu anlaşıldıktan sonra, Allah'ın onunla kıtale hükmetmesi sebebiyle, Hz. Ali ve Hz. Muâviye arasındaki hakem olayı, yukarıdaki meseleye muhalifdir. Üstelik karı-koca arasındaki meselede maksad ıslahdır, mücerred olarak hakkı açıklamak değildir.

Kezâ, Hucurât Süresi'nin 9-10. âyetlerini tefsir ederken, tahkîm meselesiyle ilgili olmadığı üzerinde durur ve buradaki mü'minden kastedilenin her şeyi yerine getiren **"müveffî"** olmadığını, bunun muvahhid olduğunu kaydeder.

Müellif tefsirinde Hâriciliğin şan ve şerefini yüceltir ve Hz. Osman ve Hz. Ali'nin kadr ve kıymetini aşagılamağa çalışır. Meselâ, Âl-i İmran Süresi'nin 105-106. âyetlerini tefsir ederken, müfessirlerden bu âyetler hakkında **"ayrılanlar ve ayrılığa düşenler"** onlar, tahkîmi kabul eden, Ali'ye karşı çıkanlardır, diyenleri ayıplayarak **"Hakemeyn işi, âyetin nâzil olduğu zamanda olmadı. Belki bu, Ali'nin imâmlığı zamanında oldu. "teferrekû ve ihtelefü"** ikisinde mâzî sigasıyledir. İstikbâle sarfına ve adı geçen kimseleri tayin ettiğine dâir, delil yoktur. Belki âyet onların sanâmî olduklarına delâlet eder", diyerek yukarıdaki görüşü reddetmektedir. O, Tevbe Süresi'nin 39. **"Çıkmazsanız Allah size can yakıcı azabla azab eder ve yerinize başka bir millet getirir. O'na bir şey de yapamazsınız. Allah her şeye kâdirdir"** âyetinin izahında da, Hz. Osman'ın Tebûk gazvesinde malını bezletmek suretiyle Allah'ın Elçisi'ni koruması ve Allah'ın dinine yardım etmesi işine adeta ehemmiyet vermemekte ve gözünü kapatmaktadır.

Kezâ, Kehf Süresi'nin 103-106. **"Ey Muhammed, size amelce en çok kayıpta bulunanları haber verelim mi?, de. Dünya hayatında, çalışmaları boşa gitmiştir, oysa onlar, güzel iş yaptıklarını sanıyorlardı. Bunlar, Rablarının âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr edenlerdir. Bu yüzden işleri boşa gitmiştir. Kıyamet günü biz onlara değer vermiyeceğiz. İşte onların cezası, inkârlarına Peygamberlerini ve âyetlerini alaya almalarına karşılık olarak, cehennemdir"** âyetlerini tefsir ederken,

...و زعم علي أنهم أهل حروراء، وهم المسلمون الذين خرجوا عنه، لعدم رضاهم

بالتحكيم فيما كان لله فيه حكم. وساله ابن الكواء فقال: منهم حروراء. وسئل أمم

مشركين؟ فقال: لا. فقال: أمناققون؟ فقال: لا... بل اخواننا بغوا علينا... وذلك

خطا تشهد به عيارته، لأنه ليس الانسان إلا مؤمنا ومشركا أو منافقا، فإذا انتقي

الشرك والنفاق عين أهل حروراء فهم مؤمنون. والمؤمن لا يوصف بالبغي وهو مؤمن،

ومن بغي يدخل في حدود النفاق...

"Ali bunların Harûra ehli olduğunu zannetti. Onlar kendisine karşı çıkan müslümanlardı. Onlar hüküm Allahındır deyip, tahkîme rıza göstermiyenlerdi. İbnu'l-Kevvâ ona sordu: O da "Harûra'dan olanlar da onlardandır" dedi. Onlar müşrik midir? diye sordu: Cevap olarak, hayır dedi. Yine ona, onlar münâfık mı? diye soruldu. Cevap olarak, hayır onlar münâfık değildir, belki kardeşlerimizdir, fakat onlar bize isyân etmişlerdir dedi. Bu hatalıdır, ibâre buna şehâdet etmektedir. İnsan, Mü'min, müşrik, ve münâfık olmaktan başka bir durumda olamaz. Şirk ve nifak Harûra ehlinde nefyedilince, o halde onlar mü'minlerdir. Mü'min de, mü'min olduğu takdirde bağı ile vasıflandırılmaz. Kim ki "bağı" olur hak yolundan çıkarsa nifak hududu içine dâhil olur..."

Nûr Süresi'nin 55. âyetini açıklarken, Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Ali'nin hilâfetlerini 'ele almakta; Osman ve Ali'nin imâmetlerindeki noksanlıkları saymakta ve onları imâmete lââyık görmemektedir.

Himyânû'z-Zâd'ın müellifi, eserin bir çok yerinde kendini ve kendi fırkasını medheder. Bu mezhebin ehli imân ehli sıdk olduğunu ve kendilerinin sağlam bir dinî inanca ve doğru bir düşünceye sâhib olduklarını söyler. Düşmanları ise, delâlet, bid'at ve hata içerisinde diyor. Meselâ, Bakara Süresinin 170. **"Onlara, Allah'ın indirdiğine uyun, denilince, hayır, atalarımızı yapar bulduğumuz şeye uyarız derler..."** âyetini tefsir ederken,

...وأعلم أن الحق هو القرآن والسنة وما لم يخالفهما من الآثار، فمن قام بذلك،

فهو الجماعة والسواد الاعظم، ولو كان واحدا؛ لأنه نائب النبي صلى الله عليه وسلم،

والصحابية، والتابعين الذين اهتدوا، وكل مهتد، ومن خالف ذلك فهو مبتدع ضال.

ولو كان جمهورا، هذا ما يظهر لي بالاجتهاد.

وكتبت اقره للتلاميذ عام تسع وسبعين وما تثنى والف... فاصحابنا الاباضية الوهية

هم الجماعة والسواد الاعظم واهل السنة ولو كان اقل الناس؛ لأنهم المصيبون في أمر

التوحيد، وعلم الكلام والولاية، والبراءة، والأصول دون غيرهم.

"Ey muhatab hak olan şey Kur'an ve sünnettir. Bir de bunlara muhalif olmayan âşârdır. Kim ki bunları ikâme ederse (tatbik ederse) müslüman cemaâtı odur. İsterse tek olsun. Zira o, Hz. Peygamber, sahâbenin, hidâyete ermiş tâbiillerin ve bütün hidâyete erenlerin nâibidir. Buna muhalefet eden ise, o bid'at ve delâlet sahibidir. İsterse kalabalık olsun. 1279 senesinde talebeler için ders takrir ederken, bu içti-hadla bana zâhir oldu. İşte İbâdî vehbî olan mensublarımız müslüman cemaâtıdır ve sünnet ehlidir. İnsanlar arasında az olsalar bile. Zira onlar tevhid işinde, kelâm ilminde, velâyet'de, tebriede ve usûl'de diğerleri dışında isabet eden kimselerdir".

Kezâ, Hûd Sûresi'nin 112. "Ey Muhammed, Sen, beraberindeki tövbe edenlerle birlikte emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Aşırı gitmeyin, doğrusu Allah yaptıklarınızı görür" âyetini açıklarken,

...وأعلم يا أخي - رحمك الله- أني استقرت هذه المذاهب كمذ هبنا

معشر الإباضية، ومذهب المالكية، ومذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، ومذهب

الحنبلية، بالمنقول والمقول، فلم أر مستقيماً منها في علم التوحيد والصفات سوى

مذهبنا؛ فإنه مستقيم خال عن التشبيه والتعطيل.... حججه لا تقاومها حجة، ولا

تثبت لها، والحمد لله وحده.

"Ey Muhatab bil ki, şu muteber mezhepleri, mezhebimiz olan İbâdiyye, Şâfiî, Mâlikî, Hanefî ve Hanbelî mezheplerini menkûl ve ma'kul yönleri ile araştırdım. Tevhid ve sıfat ilminde mezhebimizden gayrısını doğru olarak göremedim. Mezhebimiz teşbih ve ta'tilden hâli olup doğru olandır..." demek suretiyle, İbâdiyyeyi medhmetmekte-dir.

İşte ibâdî müfessirimiz ve işte yanlış bir akidenin savunması ve fâsid bir mezhebin taassubu ile doldurduğu tefsiri... Bütün bunlardan sonra O, görüldüğü gibi Mütezîlenin bazı akideleriyle aynı paralele olmaktan kurtulamamıştır. Aynı şekilde, Hâricîlerin mezheplerini desteklemek ve insanlar arasında tutundurabilmek için uydurdıkları hadislerden de sâlim kalmamıştır³⁴.

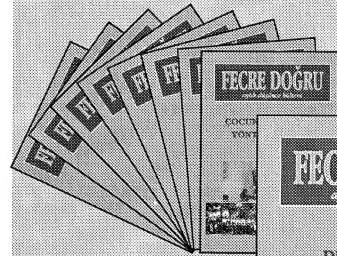
BİRİNCİ CILDIN SONU

³⁴ Yukarıda verdiğimiz örnekler için bkz. *et-Tefsîr ve'l-Müfesssîrîn*, II. 319-336.

FECRE DOĞRU

aylık düşünce bülteni

FİKRE ÖNCELİK VEREN DERGİ



FECRE DOĞRU

aylık düşünce bülteni

DİNLER ARASI
DİYALOG VE ÇATIŞMA



sayı 1 - sayı 11 - toplam 12 sayı - 1990-1991

**KİTAPÇILARDA
BULAMAZSINIZ!**

**SADECE
ABONE
OLANLARA
GÖNDERİLİR**

Abone olmak için

Aşağıdaki adrese mektup ya da telefonla başvurunuz.

FECR YAYINEVİ
İzmir caddesi 33/12 Kızılay / ANKARA
Tel: 418 19 23